(بسم الله الرحمن الرحیم)

آشنایی اجمالی با فهرست مسائلی که اِن شاءالله در کتاب الفائق فی الاصول مورد بحث قرار می گیرد:

۱)سیره عقلائیه

۲)سیره متشرعه

فرق این دو سیره در این است که سیره عقلائیه نیاز به امضاء شارع دارد ولی سیره متشرعه امضاء لازم ندارد

۳)قاعده لو کانَ لبانَ

اگر بود به ما می رسید مثلاً اگر ناخن گرفتن در روز جمعه واجب بود با وجود این همه علماء در طول تاریخ و عمل این همه انسانهای متشرع حتماً این حکم وجوبی به ما می رسید.

٤)تمسک به اطلاق و عموم در موضوعات مستحدثه

مثلاً حکمی از امام .ع. به ما رسیده که هردر آمدی که از طریق غیر کسب به ما برسد خمس ندارد حال موضوع یارانه بیان می شود که در زمان معصوم .ع. نبوده ما به این کلام مطلق تمسک کرده و می گوییم یارانه هم که از مصادیق غیر کسب است خمس ندارد.

۵)الغاء خصوصیت

روایتی فرموده اگر مردی استمناء کند حرام است آیا مرد خصوصیت دارد؟ خیر این عمل به خاطر اینکه منافی عفت و... است حرام شده پس برای زنان هم این عمل حرام است

٦)تنقیح مناط

مثلاً روایت که خمر را حرام کرده ما ازآن مناط و ملاک گیری می کنیم که ملاک و علت حرمت خمر مسکر بودن است پس هر مایعی که مسکر باشد هم حرام است.

۷)اولویت

اینکه قرآن فرموده به پدر و مادرت اف هم نگو پس به طریق اولی ضرب و قتل آنها هم حرام است اما ملاک این اولویت چیست و کجاها جاری می شود را بررسی می کنیم.

۸)مناسبت حکم وموضوع

پیامبر (ص)فرمودند هرکس بر من دروغ ببندد پس جایگاه او آتش است حال یکبار یک نفر دروغی بر پیامبر بسته که جایگاه پیامبر را از بین برده مثل روایتی که در کتب اهل سنت آمده که پیامبر جنابت خود را فراموش کرد و به مسجد رفت و وسط نماز صبح یادش آمد اما یک وقت یک نفر می گوید پیامبر با عبای قهوه ای آمد در حالی که عبای پیامبر سفید بوده بله این هم دروغ گفته ولی این موضوع با آن حکم که جایگاهش آتش است مناسبت ندارد

۹)مذاق شارع

اینکه برخی علما با مطالعه و تحقیق بسیار بر روی احادیث مذاق شارع را به دست می آورند که مثلاً شارع در فلان باب فقهی بر چه نکته ای اصرار دارد.

۱۰)مقاصد شریعت

مانند موضوع مایهتم به الشارع ؛ مواردی که برای شارع بسیار اهمیت دارند مثلاً تقیه اگر به مرحله ای رسید که مهمات دین مورد هجمه قرار گرفت تقیه حرام می شود.
یا مثلاً دفع منکر معلوم نیست که واجب باشد اما اگر فرد مستی خواست به خانمی تجاوز کند یا قتل کند چون از امور مهم شرعیه است دفع منکر در اینجا واجب می شود.

١١)قیاس

که بحث مفصلی است تا در ضمن آن معلوم شود چه اقسامی از آن ممنوع است و ذیل ادله نهی از قیاس قرار میگیرد و اقسامی که جایز است چه شرایطی دارد

مقدمة:ضرورة البحث عن حجية السيرة العقلائية و شرح المصطلحات: صفحه٩

اِنّ للبحث عن حجيّة العقلائيةدوراً.....

وجوه ضرورت بحث از سیره عقلا:

١)بسیاری از مسائل خود علم اصول برای حجت شدن نیازمند سیره عقلاء هستند.
مثلاً :حجیت خبر واحد ، که مهم ترین دلیل حجیت خبر واحد سیره عقلا است(امام در انوار الهدایه دلیل اصلی حجیت خبر واحد را سیره عقلا می داند و سایر دلائل را موءید می داند)مثال دیگر :حجیت ظواهر است که دلیل آن سیره عقلا است .
مثال دیگر : کسانی که حجیت قول لغوی را قبول دارند یکی از ادله آن را سیره عقلا می دانند.

٢)ما در کثیری از مباحث فقهی به سیره عقلا نیاز داریم
مثلاً: در باب معاملات ؛ بیع که در زمان معصوم علیه السلام بوده است.
و بیمه که در زمان معصوم علیه السلام نبوده است.

٣) برای تعویض ادلّه:
در برخی مسائل فقهی به سیره عقلا نیاز نداشتیم ولی اکنون نیاز پیدا کردیم مثلاً برخی مسائل را با شهرت یا اجماع منقول به خبر واحد درست کرده اند ولی ما که این موارد راقبول نداریم آن مسائل را با تمسک به سیره عقلا درست می کنیم.

توضیح مصطلحات:

السیره العقلائیة:صفحه ١٠

سیره به معنای روش عملی عُقلا
عقلا یعنی عموم مردم ، لزوماً مردم متشرعه نیستند .
سیره عُقلا به دو معنا است:
١)به معنای عمل کردن بدون آن که پشتوانه آن قضیه ای باشد .
٢)به معنای عمل کردن مبتنی بر گزاره ی ذهنی عقلا

✓ نکته : ١)بناء عقلا همان سیره عقلا است ، و بناء عقلا تعبیر دیگر از سیره عقلاء است
٢)سیره عقلاء منشاء های مختلفی دارد گاهی از روی عادات و سلائق عقلا است

الارتکاز العقلائی:

آنچه در ذهن و خزانه نفس عقلا است لابشرط از اینکه در عمل هم پیاده و متجسّم شده باشد یا نشده باشد، به خود آن امر ارتکاز عقلائی می گوییم

□نکته : ارزش و اعتبار ارتکاز عقلائی از سیره خارجی عقلاء بالاتر است چون منشاء ارتکاز عقلائی امور عقلائیه ای مثل فطرت و عقل عملی و تعالیم انبیاء است (که این ها اموری باطنی هستند) اما سیره عقلائیه بعضاً از روی تقلید برخی از مردم از برخی دیگر به صرف مشاهده پدید می آید.

السیرة المستحدثه:

سیره هایی که در زمان معصومین نبوده و بعداً احادث شده است اگر چه آن‌سیره ای که بعد از زمان معصوم علیه السلام بوده از بین رفته و الآن نباشد.مثال: سیره عقلاء بر این است که جهت پیشگیری از ضررهای مالی در حوادثی که ممکن است پیش بیاید اموال خود را بیمه می کنند که در زمان معصومین نبوده.

الامضاء:

شارع مقدس در سیره عقلا حکمی مناسب آن سیره جعل می کند(حال فرق ندارد آن سیره در مجال حکم تکلیفی باشد یا حکم‌وضعی) مثلاً عقلا در خبر واحد حکمی که قبول دارند این است که عمل به خبر واحد ثقه حجت است ، شارع هم این سیره را امضاء کرده و حکمی مماثل یا مناسب آن جعل کرده است.فرق مماثل و مناسب را بیان خواهیم کرد.

ومن الواضح اَنّ مجرّد رضا الشارع لیس .... <u>صفحه ۱۱</u>

مجرد رضایت شارع حکم‌شرعی نیست چون رضایت شارع امری تکوینی و حکم شارع یک امر اعتباری است ؛بلکه رضایت شارع مقدمه ای است برای جعل حکم مماثل یا مناسب با آن سیره، البته برخی سیره ها هستند که شارع از آنها در طریق استنباط حکم شرعی استفاده نمی کند بلکه با آنها مصداق احکام شرعیه را احراز می کند مثلا فرموده و عاشروهّن بالمعروف با سیره کشف می کند خانه، لباس وخوراک لائق همسر را باید فراهم کند در این موارد مجرد رضایت شارع بر سیره کافی است چون این غیر از مسئله استنباط حکم شرعی است.

الحجیة

مراد از حجیّت این است که سیره ای که شارع امضا ء کرده یا با سکوت ویا عدم الردع خود صحت به آن بخشیده می تواند مورد احتجاج و دلیل برای حکم شرعی قرار بگیرد ویا شارع حکمی مماثل یا مناسب آن جعل کند .

الفصل الاول: آقسام السیر العقلائیه و مناط حجّیتفها <u>صفحه ۱۳</u>

سیره عُقلائیه به دو قسم تقسیم می شود:

قسم اول:

《سیره هایی که برای اثبات حکم شرعی استفاده می شود》

مقصود آن سیره هایی است که در مقام استدلال برای احکام شرعی فقهی یا اصولی استفاده می شود

مثال فقهی: حیازت اموال منقوله ی مباحات مثل عوامل عمومی کوه ها، رودها، چشمه ها ، پرنده در هوا و ماهی دردریا ؛ اگرشخصی چیزی از آنها را به دست آورد (در حد متعارف) مالک آن می شود.
مثال اصولی: حجیت عمل به ظواهر که تنها دلیل آن سیره عقلائیه است.

نعم قد یستدل فی الفقه.....صفحه۱۳

ان قلت: آیا همه ی سیره های عقلائیه در اصول بحث می شود؟
جواب: برخی سیره ها مختص باب خاصی از فقه هستند و عام البلوی نیستند و عمومیت ندارند لذا در اصول بحث نمی شوند بلکه در همان باب مختص به خودشان در فقه بحث می شوندمثلاً اصل اجماع در اصول مطرح می شود ولی صغریات اجماع مثل اجماع در باب بیع، اجماع در باب حدود و.... در فقه بحث می شود. ولی صغریات ظواهر مثل ظوهر امر، ظواهر نهی و.... همچون اصل حجیت ظواهر در اصول بررسی می شوند به خاطر عمومیت داشتنشان و مثل اینکه سیره عقلائیه در باب حدود و دیات (به علت حساس بودن مسئله)این است که به ظواهر اعتماد نمی کنند ؛ این سیره در فقه بحث می شود چون مربوط به باب خاصی از فقه است.
مناط حجیه هذا القسم من السیره:
سیره ای که برای حجیت اثبات حکم شرعی به کار می رود بعد از تحقق ، بر چه اساس و اعتباری حجت می شود؟یکی از ۳ امر زیر لازم است(لازم نیست هر سه امر با هم باشند بلکه یکی هم که باشد کافی است .)
۱)به یک طریقی غیر از امر و نهی شارع کشف کنیم که آن سیره عقلاء صحیح است ؛ عمده اسباب و طریق این کشف مطابقت با عقل عملی است مثل اینکه سیره عقلا براین است که از آزار رساندن به همسایه دوری می کنند و به همسایه احترام می‌گذارند که این مطابق با عقل عملی است
نکته : در اینجا ماه نیازی به کشف حکم شرعی نداریم ولو بتوانیم با یک راهی نظر شارع را هم کشف کنیم مثل قاعده ملازمه که می گوید کلما حکم به العقل حکم به الشرع و یامطابق آن روایات نبوی که می فرمایند هر واقع و امری حکمی دارد[1]
۲) خود شارع وارد شود و آن سیره را امضا کند مثل خبرواحدکه سیره عقلا این است به خبر واحد عمل می کنند وشارع هم با روایاتی این سیره را تایید کرده است.
نکته:به این امر دوم یک مورد را الحاق کرده‌اند و آن این که شارع در برخی از سیره ها؛ عقلا را به حال خودشان احاله کرده است بدون اینکه آنها را امر به عمل به آن سیر کند یا حجیت را برای آن سیر جعل کند مثل اینکه در یک شهری سیره بر این است که از دوبله پارک کردن خودداری می‌کنند و یا مردم شهری چراغ قرمز را هرگز رد نمی کنند ولو نیمه شب باشد و کسی

---

۱) شهید صدر، محقق اصفهانی، محقق خویی این قاعده را قبول ندارند که البته منظورشان این است لزومی در قبول حکم عقل توسط شرع وجود ندارد،چرا که شرع عقل کامل بلکه خالق عقل است که توضیح آن خواهد آمد

هم در خیابان نباشد و شارع هم در این موارد حرفی نزده و عقلا را به حال خودشان احاله و رها کرده است.

۳) علم و یا اطمینان پیدا کنیم که شارع بر آن سیره عقلاء رضایت دارد و حکمی مماثل یا مناسب آن جعل کرده است ولو این علم و اطمینان با سکوت شارع (با شرایط)یا عدم الردع شارع یا عدم احراز ردع شارع و ....حاصل شود مثل این که عقلاء سیره شان بر این است که به ظواهر الفاظ اعتماد می کنند و ما علم داریم شارع هم این سیره را ردع نکرده است

قسم دوم:

«سیره هایی است که مرتبط با موضوع حکم شرعی است»

که خود به سه نوع تقسیم می شود:

نوع اول: سیره ای است که خودش (بنفسه) موضوع حکم شرعی قرار گرفته است

مثل:سخن پیامبر اکرم که فرمودند: «من سن سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها إلى يوم القيامة»

و همچنین کلام امیرالمؤمنین علیه السلام به مالك اشتر در نامه ۵۳نهج البلاغه :

«آيين پسنديده ای را بر هم مريز كه بزرگان اين امتْ بِدان رفتار نموده اند و به وسيله آن, مردم به هم پيوسته اند, و رعيّت با يكديگر سازش كرده اند; و آيينى مگذار كه چيزى از سنّت هاى نيك گذشته را زيان رسانَد.»

النوع الثانی: ما له دخل فی تنقیح الموضوع و تحقیقه ثبوتاً <u>صفحه ۱۵</u>

نوع دوم : سیره هایی که در تحقق موضوع شرعی دخالت دارند

یعنی موضوع چیز دیگری است اما سیره در پیدایش آن در عالم تکوین اثر دارددر حقیقت موضوع سازی می کند.

ثبوتاً یعنی واقعاً، در عالم واقع و خارج ؛ مقابل اثباتاً در نوع سوم

*اگرچه راه تحقق این موضوع منحصر در این سیره نباشد واز راه های دیگر هم می شود موضوع محقق شود.

▫این سیره های مُحققِ موضوع بر دو قسم یا نحو هستند:

قسم اول: سیره در تمامیت و شکل گرفتن موضوع دخالت دارد؛ یعنی کل موضوع را درست می کند. مثل سیره عقلا برای دریافت ظواهر

(به آن فهم عقلا، در یافت عقلا، ارتکاز عقلا هم می گویند.)

سواء اکان ذالک الفرد فرداً....<u>صفحه۱۵</u>

از اینجا یک نکته ای را می خواهد بگوید که خارج از بحث اصلی است؛

این افراد حقیقی درست کردن:

۱)گاهی در طول اعتبار عقلائی است:

که این در طول اعتبار هم:

▬الف) گاهی مستقیماً اعتبار می کند یعنی به اعتبار خودشان

▬ب) گاهی به اعتبار ماقبل، که این اعتبار نشانگر آن است

مثال: اسکناس هایی که در اثر سیره عقلائیه ارزش معاملی پیدا کرده اند یعنی ارزش آن به اعتبار عقلاء است که سیره شان بر این است که با این ها معامله می کنند حال این ارزش به دو شکل است

الف) خودشان این اعتبار را کرده اند که از فلان تاریخ به بعد این کاغذ ها این ارزش را داشته باشند.

ب) یا بانک مرکزی یا هر جایی دیگر طبق قانون خودش ، آن اعتبار را کرده

پس اول اعتباری تحقق پیدا می کند حال منهم (الف) اَو من جهةٍ اُخری(ب) و بعد از این تحقق سیره عقلا در اعتبار بخشیِ به آنها در معاملات می شود و پولِ با ارزش معاملی موضوع حکم شرعی قرار می گیرد.

۲) گاهی در طول اعتبار عقلائی نیست:

مثال: شارع فرموده فروش و نگه داشتن آلت قمار حرام است، آلت قمار در فقه معنا شده به ما تُعورِف التّقامربه یعنی آن آلاتی که سیره قمار بازها یا مردمی که بخواهند قمار کنند با این آلات است مثلاً فرض کنید تیله که سابقاً بوده خب این سیره موضوع ساز است و اعتبار سابق هم نمی خواهد.یا لباس کفار که اعتبار سابقی لازم ندارد آن لباسی که سیره کفار بر پوشیدن آن است مثل کلاه روسی یا کروات می شود لباس کفار و برای مسلمان حرام است.ومن هذا القبیل.....از همین قبیل که سیره موضوع ساز است آن مواردی از سیره است که باعث می شود این دلیل در این مطلب ظهور پیدا کند یعنی در ظهور لفظ و محدوده مراد لفظ تصرف می کنند گاهی باعث توسعه ی معنای لفظ وگاهی باعث ضیق شدن آن می شود

□مثال ضیق : مولا گفته همسایه های مرا اکرام کن ما به فهم عرفی و سیره عقلا می فهمیم منظور مولا همسایه هایی که دشمن او هستند نیست پس سیره در اینجا باعث شد محدوده ی معنای لفظ محدود شود.

▫□مثال توسعه: مثل اینکه گفته الرجل الشاک بین الثلاث و الاربع فَابنِ علی الاربع قرینه لُبیّه داریم مرد موضوعیت ندارد رجل یعنی انسان معنا توسعه پیدا کرده شامل زن هم می شود.علت اینکه این موارد هم مثل سیره موضوع ساز هستند این است که موارد در عرف عقلا مثل قرائن غیر لفظیه(لّبی) متصل به کلام حساب می شود.

اُی قالبیّة اللّفظ عرفاً للمعنی <u>صفحه۱۵</u>

یعنی این لفظ پیش عرف غالب برای افاده این معنا است.

تمام الموضوع.....<u>صفحه۱۵</u>

ظهور تمام‌موضوع است برای حجیت سیره تمام موضوع راساخت نه بخشی از آن را(قسم اول)؛ و ظواهر هم حکم شرعی امضائی هستند (نه تاسیسی)چون بین عقلا بوده و شارع هم امضا کرده

مثلاً: دلیلی وارد که مفاد آن این است: (لو جاء المشتری بالثمن خلال ثلاثة آیام، والا فلا بیع بینهما)

به کمک سیره عقلائیه این جمله را ترجمه می کنیم به نحوی که خلاف ظاهرش است ظاهر معنای این جمله بدون تمسک به سیره این است:(اگر مشتری ثمن را در خلال سه روز آورد فلا بأس و اگر تا سه روز نیاورد هیچ بیعی بینشان نیست یعنی بیع باطل است.)حکم شرعی حجیت اَخذ به ظواهر است ولی عقلاء در موضوع حکم شرعی دخالت کرده و موضوع اخذ به ظواهر را تغییر داد. معنای جمله با توجه به سیره نفی لزوم بیع و ثبوت خیار تاخیر می شود.
حال چه سیره ای است که این موضوع را تغییر داد **؟**
در بین عقلاء این گونه است اگر یکی از طرفین معامله تخلفی کرد، مثلاً جنس معیوب آورد یا شرطی را تخلف کرد بیع را کلاً باطل نمی دانند؛ بیع لازم برای عقلاء دردسر ساز و معونه دار است برای عقلا فقط مهم این است که بیع طوری نباشد که نتوانند حق خود را پس بگیرند و آنها با مشاهده تخلف می خواهند لزوم بیع برداشته شود چون اگر لزوم برداشته شود می توانند فسخ کنند یا فسخ نکنند و چند روز دیگر به طرف مقابل مهلت بدهند چه بسا این مهلت دادن برای آن شخص موضوعیت داشته باشد مثل اینکه برای کالای خود مشتری دیگری سراغ ندارداین مطالب هم در ارتکاز عقلا و هم در سیره آنها است.
والحاصل.... <u>صفحه ۱۵</u>
خلاصه مطلب اینکه عرف در مقام تعیین و روشن کردن ظواهر الفاظ حجت است و مطالب و مسامحاتی که در سیره عرف است در تعیین الفاظ حجت است که گاهی باعث توسعه معنای لفظ و گاهی باعث تضییق در معنا می شودچون خطابات القای به عرف شده اند و فهم عرفی هم ملاک و حجت است
ومن اجل ذالک...<u>صفحه ۱۶</u>
مثال هایی بیان می شود:
با نگاه به معنای ظاهری الفاظ و بدون در نظر گرفتن عرف عقلاء آب منظور آب خالص بدون ذره ای مخلوط است (آب مقطر)طلا منظور طلای خالص ۲۴ عیار است صاع (۳ کیلو گندم) منظور گندم خالص بدون ذره ای خاک یا کاه است
پس آثار شرعیه ی :
تطهیر برای آب، حرمت استفاده طلا برای مرد، دادن یک صاع گندم به عنوان کفاره به فقیر فقط بر آن مواردی که گفتیم یعنی معنای ظاهری آنها(خالص بودن) صدق می کنداما از نظر عرفی آبی که کمی ناخالصی داشته باشد مثلا کمی کچ و املاح قاطی آن باشد هم آب است و طلای با مقدار کمی ناخالصی هم طلا است و صاع گندمی که اندکی کاه مخلوط آن باشد یا مقدار غیر قابل توجهی خاک داشته باشد هم گندم است همه ی این موارد هم آثار شرعیه بر آنها بار می شود ودر مقام امتثال مجزی هستند
.نکته: مثل مرحوم آخوند می گویند که عرف حجت است در تعیین مفاهیم نه در تطبیق آنها بر مصادیق امام(ره) می فرمایند با شرایطی برای تطبیق بر مصادیق هم هست.این مثال ها ربطی به اختلاف آخوند و امام ندارد و طبق قول هر دو مثال ها بر جای خود باقی هستند
اِذ یرجع الامرفی....<u>صفحه١٦</u>

چرا منا فاتی با قول هیچکدام ندارد؟ چون این مثال ها برای برای تعیین معنای عرفی است ،یعنی به برکت سیره عقلاء معنای ظاهری آب ، طلا، صاع گندم را توسعه دادیم و این مثال ها برای تطبیق بر مصادیق نیست و حجت بودن عرف در تعیین مفاهیم را هم امام و هم آخوند قبول دارند

و کیف کان...صفحه ۱۶

بحث در موردقسم دوم از سیره های مرتبط با موضوع که موضوع ساز هستند و تمام الموضوع را هم می سازند بود و مثال هایی هم زدیم در این موارد اگر آن سیره از بین برود آن موضوع هم از بین می رود مثلاً اگر سیره کفار در مورد کروات پوشیدن از بین برود دیگر لباس کفار و ظهوری نداریم مثال های دیگر مثل اینکه در زمانی پوشیدن لباس سیاه تشبّه به بنی العباس بوده یا می گفتند محاسن خود را خضاب کنید و سفید نگذارید که تشبّه به علمای یهود است ؛ خب در این موارد که موضوع آن توسط سیره درست شده بود آن سیره الآن از بین رفته ، بنی العباسی دیگر نیست،یا علمای یهود این سیره را دیگر ندارند پس این حکم ها هم موضوع شان از بین رفت ثم انّه بعد زوال ماذُکر .....حال سوالی پیش می آید که آیا در زمان کنونی ما هم لباس سیاه نباید بپوشیم یا کراهت دارد؟
یا باید محاسن را خضاب کنیم و سفید نگذاریم؟

هذا تابع لتحدید ما....صفحه١٦

جواب) باید برویم سراغ دلیل ببینیم آن موضوع حدوثاً کافی است یا باید حدوثاً و بقائاً باشد.

(حدوثا یعنی همین که یک بار آن موضوع به وجود آمد برای همیشه آن حکم را دارد همین که کروات لباس کفارشد الی یوم القیامت لباس کفار است حدوثا و بقاء یعنی آن موضوعی که به وجود آمده باید در زمان ما هم باقی باشد تا حکم را بر آن بار کنیم اگر موضوع از بین رفته باشد، حکم هم دیگر نیست.)مثلاً آیا لباس کفار به صِرف اینکه یکبار لباس کفار شد آیا الی یوم القیامت پوشیدن آن حرام است؟ اینجا محل کلام است که آیا حدوثاً و بقائاً است یا فقط حدوثاً خب ما همین که شک کنیم طبق مبانی بسیاری از معاصرین خصوصاً برای رفع کراهت کافی است یعنی برای ما شک شده که آیا حدوثاً است یا حدوثاً و بقائاً؟شک در اصل تکلیف است و مجرای برائت می باشد.[۲]

و هذا بخلاف الدلیل... صفحه ۱۷

اما برخی امثله هستند که لازم است معاصر زمان معصوم باشند مثل سیره ای که می خواهد حجیت ظوهر را درست کند ما می خواهیم مراد معصوم را در آن ظرف بفهمیم و کشف کنیم پس معاصرت زمان معصوم لازم است.مثلاً سیره عقلا براین است که اگر کالایی را بخرند حتماً می خواهند قیمت آن با قیمت مصوبه از سوی دولت و قانون گذار یکی باشد ؛ این سیره زمان

---

۲)جوابی که کتاب داده با سوالی که ما کردیم نمی سازد، سوال ما این بود الآن که آن سیره موضوع ساز از بین رفت حکم چیست ؟ آیا حدوثاً و بقائاً یا فقط حدوثاً؟ باید میگفت محل کلام و اختلاف است. اما جواب داد که مدخلیتی در صدق عنوان با زمان صدور نص نیست و معاصرت با زمان نص شرط نیست بلکه صدق عنوان در هر زمانی کفایت درفعلیت حرمت می کند یعنی فقط حدوث

معصوم نبوده پس ما نمی توانیم ظهور خطابات معصوم را تخصیص بزنیم و بگوییم بیع فلان کالا چون قیمتش با قیمت مصوبه یکی نیست پس باطل است.وعلیه،...پس بنابراین که گفتیم آن سیره هایِ مُنقح خطابات لازم است معاصر زمان معصوم باشند ؛ در این گونه سیره هااگر:

ـــعلم پیدا کنیم به معاصرت آن سیره با زمان معصوم : پس آن ظهوری که سیره برای ما روشن می کند حجت است.

ـــواگر علم داشته باشیم به تاخیر آن سیره از زمان معصوم پس آن ظهور روشن شده توسط این سیره حجت نیست و ظاهر خود آن دلیل قطع نظر از این سیره حجت است.

وامّا اِذا احرزنا ثبوت السیرة فی عصرنا...اگر ما علم پیدا کنیم به ثبوت سیره ای در عصر خودمان و احتمال بدهیم که آیا آن سیره در عصر معصوم هم بوده یا نه دو امکان و وجه در اینجا وجود دارد:

۱)ظهور حاصل از سیره را ترتیب اثرندهیم.

۲)ترتیب اثر بدهیم بنا بر اینکه بگوئیم این ظهور تحت کبرای اصاله عدم نقل است

اصالة عدم النقل یعنی این لفظ که الآن به این معنا است پس در زمان معصوم هم به همین معنا بوده و معنای دیگری نبوده که نقل به معنای کنونی پیدا کرده باشد مثلاً شک داریم صعید به چه معنایی است ؛ مطلق وجه الارض یا فقط خاک ، مشهور می گویند همین که زمان ما معلوم شود به چه معنایی است کافی است با اصالت عدم النقل می گوییم زمان معصوم هم به همین معنا بوده(اصل عدم نقل اصلی عقلائی است ، استصحاب قهقرائی هم می گویند قهقرا یعنی برگرد به زمان قبل بگو آن وقت هم به همین معنا بوده.)

بأن یقال: اِنّ المراد....<u>صفحه۱۷</u>

یک نکته ای هست اینکه در مورد اصل عدم نقل دو مبنا است:

الف) اصالت عدم نقل مربوط به مطلق ظهورات کلام است چه ظهورات بر اساس لغات و چه ظهورات حاصل از قرائن نوعیه متصله حال لفظیه یا لبیّه مثل سیره

ب) اصالت عدم نقل فقط مربوط به ظهورات بر اساس لغات است.حال آن سیره هایی که علم داریم به ثبوتشان در زمان خودمان و احتمال می دهیم زمان معصوم بوده یا نه ؛ طبق مبنایی که می گوید به این سیره ها ترتیب اثر بدهیم بر طبق آن است که اصالة عدم نقل را مربوط به مطلق ظهورات کلام بدانیم نه فقط خاص ظهورات ناشی از لغات

وحینئذِ فاِن قلنا بأنّ احتمال القرینة...<u>صفحه۱۷</u>

گفتیم سیره هایی که علم داریم در زمان خودمان اتفاق افتاده اند اما در مورد معاصرتشان در عصر امام شک داریم بنابر قولی که می گوید اصالة عدم نقل فقط مخصوص لغات است نمی توانیم به ظهور از حاصل از این سیره ها تمسک کرده و باید ظاهر کلام امام را بگیریم حال یک سوالی پیش می آید که:

آیا این ظهور بدون سیره حجت است یا نه **?**

پاسخ این سوال مبتنی بر نزاعی در علم اصول است که :

━مشهورمی گویند: احتمال قرینه متصله(ولو احتمالی عقلی) مانع تمسک به ظهور نمی شود.
━آقا رضا همدانی و برخی معاصرین بعد او می گویند: احتمال قرینه ی متصله باعث انعدام اخذبه ظهور می شود.
پس طبق قول کسانی که به احتمال قرینه متصله اهمیت داده و می گویندموجب اجمال کلام می شود در جایی که به سیره یقینيِ زمان خودمان شک کردیم معاصر معصوم هم بوده یا نه، همین احتمال معاصر بودن کلام را مجمل کرده (به خاطر عدم جریان اصالة عدم قرینه لدفع این احتمال) وظاهر آن دلیل قطع نظر از سیره حجت خواهد بود

النحو الثانی : صفحه ۱۷

نوع دوم :(از سیره های منقح موضوع ثبوتاً)
سیره هایی که منقح موضوع هستندجزءاً یعنی سیره هایی که موضوع سازی می کنند منتهی نه همه ی موضوع را بلکه جزء و قسمتی از موضوع را می سازنند.
مثال: قرآن کریم خطاب به شوهران بانوان امر می کند:
(عاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ)۱۹ نساء، با آنها معاشرت کنید به معروف
(فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ)۲۳۱ بقره ، با آنها زندگی کنید به معروف
این موضوع دو جزء دارد یکی معاشرت و امساک و یکی صفت معروفیت که این معاشرت و امساک باید متصّف به این صفت باشند حال سیره عقلاء این جزء دوم را درست می کند که به حسب زمان های مختلف این امساک و معاشرت به معروف متفاوت می شودمثلاً در ۷۰ سال قبل یک خانه کاهگلی هم امساک به معروف حساب می شد ولی الآن باید خانه ای مناسب و در حد شان باشد مثلاً آیت الله سیستانی در زمان ما مسافرت و هزینه دیدار با اقوامی که در شهرهای دیگر هستند را جزء نفقه ی لازم می داند.پس سیره عقلائی قید معروف را که جزء موضوع است را منقح ساخت که حداقل آن سه رکن نفقه یعنی خوراک، پوشاک ومسکن در حد شان است.

وبما اَنَّ المعروف من العرف، و هوالشائع والمستساغ، صفحه ۱۷

واژه معروف از عرف گرفته شده وعرف هم یعنی چیزی که بین مردم شیوع دارد و مرخصّ دانسته شده است.

وهذا من موارد تدخّل السیرة...صفحه۱۸

واین از موارد دخالت نمودن سیره و عرف است در به وجود آمدن موضوع حکم شرعی از حیث ثبوت حال از حیث توسعه مثل مثالی که گفتیم در زمان ما نفقه توسعه پیدا کرده و یا از حیث تضییق مثلاً درگذشته زوجه خانه را با جارو دستی جارو می کرده و لباس ها را با دست می شسته ولی الآن ماشین لباس شویی و جارو برقی و... آمده پس احسان کردن های زوجه تضییق پیدا کرده.

ومن الواضح...صفحه ۱۸

مثال های مذکور جزء موضوع را منقح می ساختند نه کل آن را به نحوی که اگر سیره عقلا از بین برود موضوع به تمامه از بین نمی رود بلکه فقط از قیدش کم می شود مثل اینکه اگر سیره عقلا را از معروفیت بگیریم باز هم انفاق به زوجه باقی است که بگوییم حداقل آن که یک نان و پیازی باشد باقی است

.⚡نکته) اینکه سیره دخالت در جزء موضوع داشته باشد یا در اصل آن ثمره علمی ندارد یعنی اَقسام نهایتاً حکمشان یکی است ، ثمره این تقسیم بندی فقط واضح شدن اَقسام است.

النوع الثالث: ما له دخل فی تنقیح الموضوع و تحققه اِثباتاً <u>صفحه ۱۸</u>

قسم سوم این است که سیره نه خودس موضوع حکم شرعی است و نه هیچ دخالتی در ثبوت و ایجاد موضوع دارد نه کلاً ونه جزءاً بلکه دخالت در اثبات موضوع دارد، یعنی ما از رهگذر سیره می فهمیم که موضوع حکم شرعی وجود دارد، پس دخالت در موضوع دارد نه ایجادی بلکه کشفی یعنی پرده برداری می کند.مثالی را شهید صدر در بحوث فی علم الاصول زده اند : اگر عقلای عالم معامله ای را انجام دهند ویکی مبغون شودبه او می گویند تو خیار داری. پس خیار داشتن مغبون یک سیره عقلائی است که شارع هم قبول کرده.وجهش هم این است که عقلا وقتی معامله می کنند یک شرط ارتکازی و ناگفته ای بین خودشان دارند که من وقتی ملتزم به این معامله هستم که کلاه سر من گذاشته نشود(تطابق میان ثمن و مثمن عرفاً وجود داشته باشد)این شرط ارتکازی موضوع حکم شرعی است و المومنون عند شروطهم اعم از شرط های مذکور یا ارتکازی در اینجا یک موضوع داریم که شروطهم است و سیره عقلاء با بیان خیار غبن از این موضوع پرده برداری می کند که در واقع همان شرط ارتکازی بین خودشان بود

اِذا عرفت هذا نقول... <u>صفحه ۱۸</u>

وقتی که اَقسام سه گانه سیره های مرتبط با موضوع را شناختیم باید بگوییم هنگامی که این سیره ها محقق شدند، موضوع شرعی بر آنها مترتب می شود و نیازی به حجّیت شرعیه مثل امضاء، سکوت، عدم الردع و... نداریم چون این یک امر تکوینی است که وقتی سیره محقق شد موضوع حکم شرعی بالوجدان محقق می شودچون که در این نوع سیره های مرتبط با موضوع یا سیره خودش بنفسه موضوع حکم شرعی بود(نوع اول) یا سیره موضوع را می ساخت حال گاهی تماماً وگاهی جزءاً(نوع دوم) و گاهی هم سیره از موضوع پرده برداری می کرد(نوع سوم) و در همه این مواردموضوع با وجود سیره محقق می شد و موضوع که آمد حکم هم بر آن مترتب می شود و نیازی به تایید شارع نداریم.

هذا بالنسبة الی الاِمضاء...<u>صفحه ۱۹</u>

گفتیم مرتبط با موضوع امضاء لازم ندارند اما آیا معاصرت با زمان معصوم نیاز دارند یا نه؟در سیره های مرتبط با موضوع معاصرت با زمان معصوم نیاز نیست چون فقیه از سیره ها در عملیات استنباط حکم شرعی نمی خواهد استفاده کند بلکه حکم مشخص است و سیره فقط می خواهد موضوع را منقح کند تا حکم بر آن بار شود.

٭بله در برخی سیره ها معاصرت نیاز است مثل آن سیره هایی که می خواهند ظوهر کلام معصوم را مشخص سازند که فقیه اگر بخواهد با آن سیره ها ظاهر کلام معصوم را مشخص کنید تا استنباط حکم شرعی کند باید معاصرت را احراز کند .مثلاً ممکن است روایاتی باشد که بگوید این فلان مطالب مربوط به آخر الزمانی ها است پس این ها معاصرت نمی خواهد.یا فرض کنید سیره مردم زمان ما این است که در معاملات خود می خواهند قیمت کالاهایی که می خرند با قیمت مصوبه از سوی دولت یکی باشد ولی این سیره نمی تواند ظاهر کلام امام را دست کاری کند که بگوییم اگر معامله ای انجام شد و قیمت کالا بیشتر از قیمت مصوبه ی دولت بود این معامله باطل است.

حصیلة البحث فی فصل الاول... <u>صفحه ۱۹</u>

سیره در نگاه کلی دوقسم شد:

اول) سیره ای که طریق استباط حکم شرعی به عنوان دلیل واقع می شود و مناط حجیت آن یکی از موارد سه گانه بوددوم) سیره های مرتبط با موضوع حکم شرعی که نیاز به امضاء ندارند چون این سیره ها منقح موضوع اند که وقتی موضوع آمد حکم هم مترتب می شود

الفصل الثانی: اَدلّة حجیة الجیه السیر العقلائه صفحه۲۱

فصل دوم فصلی بسیار مهّم است چون بعد از اینکه گفتیم خیلی از مواردسیره مثل سیره های در مسیر حکم شرعی امضاء می خواهند در این فصل از ادلّه حجیت سیره عقلائیه و تحدید دائر آنها بحث می کنیم وقبل از بررسی ادّله دو نکته می گوییم

نکته اول) سیره عقلائیه به دو قسم تقسیم می شود:

(این انقسامات سیره را می گوییم تا ببینیم آیا از ادلّه حجیت تمام این انقسامات به دست آید یا بعضی از آنها)

قسم اول/ سیره عامّه: اتّفاق کلّ عقلاء در همه ی اعصار و شهرها بر یک مطلبی مثل اینکه سیره همه ی عقلا در همه ی شهرها و زمان ها براین است که خبر واحد ثقه اعتماد می کنند

*سیره عامهّ سه قیددارد: همگانی، همه جایی، همه زمانی

نکته : اگر قلیلی از افراد به این سیره عمل نکنند به عام بودن سیره ضرر نمی زند مثلاً شاید تعداد کمی از افراد وسواس باشند و به خبر واحد ثقه هم اعتماد نکنند

قسم دوم/ سیره خاصّه: سیره ای که عمومیت ندارد مثل:

سیره یک مکان خاص؛ اهل یک شهر

یا سیره قومی خاص؛ سیره عرب

یا سیره زمان خاص مثل سیره های مستحدثه و...

سیره های خاص به لحاظ مکان دو قسم می شوند
۱)سیره ای که مختص به یک مکان خاصی است لکن اگر سایر عقلاء هم به آک مکان بروند آن سیره را در عمل خود پیدا خواهند کرد مثل سیره اهل سیبری این است که لباس گرم می پوشندخب هر عاقلی آنجا برود از این سیره پی روی می کند.← این سیره در حکم ملحق به سیره عامّه می شود

۲)سیره ای که مختص به یک مکان خاصی است لکن اگر سایر عقلا به آن مکان بروند پیروی عملی از آن سیره نخواهند داشت : دو حالت دارد:
این سیره خود به دو شکل است :
الف" سایر عقلاء این سیره را در حق مردمان آن مکان تایید می کنند یعنی می گویند شما کار خوبی می کنید هر چند خودشان پایبند به آن سیره نمی شوند.مثل قانون اساسی یک کشور .یک سایر عقلاء هم پایبندی مردم آن کشور به قانون اساسیشان را تایید می کنند

ب"سایر عقلا سیره مردم آن مکان را تایید نمی کنند مثل اینکه سیره مردم شهری این است که در عروسی هرکس از جهاز عروس چیزی دزدید مالک آن می شوند که عقلای سایر شهرها این .سیره را قبول ندارند چون آن را ظلم می دانند

وامّا خصوصية السيرة الخاصة بلحاظ الزمان... <u>صفحه ۲۲</u>

سیره های خاص به لحاظ زمان چند قسم می شوند؟[۳]
الف) سیره های معاصر زمان معصوم
ب) سیره های مستحدثه بعد زمان معصوم

سیره مستحدثه هم از جهات مختلفی قابل تقسیم است که مهم ترین آن از دو جهت است:

اول) تقسیم سیره به جهت منشاء یعنی اینکه آیا مناشئه آن سیره در عصر معصوم علیه السلام بوده است یا نه؟
سیره از این جهت دو قسم می شود:
قسم اول) آن که مناشئه آن در زمان معصوم موجود بوده مثل اینکه در اواخر عصر

۳) تقسیم کردن سیره به لحاظ زمان به بیشتر از این مقدار بیهوده خواهد بود.

معصومین حکّام یک نحو لباس پوشیدن را می خواستند رایج و مدّ کنند ، مقدماتش را انجام می دانند مثلاً خودشان می پوشیدند تا کم کم مردم هم تابعشان شوند

قسم دوم) مناشئه آن سیره در زمان معصومین نبوده و بعداً پیدا شده

*برای هر کدام از این دو قسم چهار حالت متصور است؛[٤]

حالت اول) ملامح آن سیره ای که در آینده محقق می شود در عصر معصوم بوده و امام علیه السلام هم به وجود آن سیره در آینده خبر داده است
مثل اینکه با این ابزار عمومی که الان درست شده انسان حدس می زند در آینده خیلی از لهجه ها و رسومات نابود خواهندشد یا مثل روایتی که در کافی شریف جلد۱ صفحه۵۲ فرمود:(اِحتفظوا بکتبکم فاِنّکم سوف تحتاجون اِلیها)

حالت دوم) ملاح آن سیره در عصر معصوم نبوده و امام هم خبر نداده به حدوث آن سیره مثلاً سیره مردم زمان ما این است که برای بانک یک شخصیت حقوقی قائل اندو آن را مالک می دانند.

حالت سوم) ملامح آن سیره در عصر معصوم موجود نبوده لکن معصومین علیه السلام به حدوث آن سیره در آینده خبر داده اند.
مثل کلام امیرالمومنین علیه السلام درحکمت ۳۶۹ نهج البلاغه که فرمودند
(یَأْتِي عَلَى النَّاسِ زَمَانٌ لَا يَبْقَى فِيهِمْ مِنَ الْقُرْآنِ إِلَّا رَسْمُهُ وَ مِنَ الْإِسْلَامِ إِلَّا اسْمُهُ؛ وَ مَسَاجِدُهُمْ يَوْمَئِذٍ عَامِرَةٌ مِنَ الْبِنَاءِ، خَرَابٌ مِنَ الْهُدَى)
بر مردم روزگاری بیاید که از قرآن جز نشانی و از اسلام جز نامی نماند. در آن روزگار، مسجدهایشان از حیث بنا آباد است و از جهت رستگاری ویران.

حالت چهارم) ملامح آن سیره در عصر معصومین موجود بوده ولی معصومین از تحقّق آن سیره در آینده خبر نداده اند.

---

٤)قبل از بیان این ۴ حالت به دونکته دقت شود
نکته ۱-این ۴ حالت به لحاظ دو رکن به وجود می آیند
رکن اول: ملامح (یعنی مشابه آن سیره در عصر معصومین بوده شیا نه)
رکن دوم :اخبار معصومین(یعنی معصومین به پدید آمدن آن سیره در آینده خبر داده اند یا نه)

نکته۲- ملامح و مناشئه سیره فرق دارند ؛ملامح یعنی مشابه و نظایر ؛ سیره هایی شبیه این سیر اما مناشئه یعنی اسباب به وجودآمده آن سیر

جهت دوم) تقسیم سیره به لحاظ امکان ردّع از سوی شارع و عدم ردع[5]
قسم اول) امکان ردع سیره در زمان معصوم بوده است به خاطر عدم وجود محذور مثل اینکه فرمودند زمانی می آید که حق و باطل از هم شناخته نمی شود شما دعای غریق را بخوان؛ یعنی داخل در آنها نشو
قسم دوم) عادتاً امکان ردع در زمان معصوم غیر ممکن بوده به خاطر اینکه مثلاً تّقیه کردن محذوری داشته و یا اینکه اگرامام علیه السلام آن مطالب را بیان می کردند مردم آن زمان ، آن مطالب را اموری خارق العاده و غریب می دانستند به نحوی که آن مطلاب را قبول نمی کردندو امور خرافه و سخیف می پنداشتند.

حال که این اقسام سیره را شناختیم باید مفاد ادّله را بررسی کنیم تا ببینیم آیا ادّله حجیت سیره عقلائیه فقط مخصوص سیره عامّه هست یا شامل سیره خاصّه به جمیع اقسامش یا بعض اقسامش هم می شود
نکته: بررسی حجّیت سیره متشرّعه بحثی مستقل است که در باب جداگانه ای اِن شاء الله خواهد آمد

النکتة الثانیة: صفحه ۲۳

قبلاً گفتیم که مناط حجیت سیره عُقلائیه ای که در مسیر حکم شرعی واقع می شود یکی از سه راه است:
۱)کشف کنیم صحت سیره عقلا را از دل خود آن سیره
۲) امضاء صریح شارع و همچنین احاله
۳)با بعضی ضمائم کشف به رضایت شارع از آن سیره کنیم مثل سکوت و عدم ردع

حالا هرکدام از این اصناف و راه ها را مفصلاً بررسی می کنیم
نکته: بررسی این ادّله از دو نظر اهمیت دارد:
۱)ببینیم اصل حجّیت به واسطه ی اینها ثابت می شود یا نه
۲)ببینیم حدود و ثغور حجیت چه مقدار است؟ چه چیزهایی با سیره قابل حجیت است و بدون مراجعه به ادلّه حجیت نمی توانیم حدود و ثغور سیره را بشناسیم

الصنف الاول من الادلة... صفحه ۲۴

راه و صنف اول برای حجیت سیره عقلائیه این بود که صحت سیره را از دل خود سیره بیرون بیاوریم یعنی بگوییم سیره عقلائیه فی حد ذاته حجت است.
برای این صنف ازادلّه ۴ دلیل و یا ۴ بیان مطرح می شود:

---

۵)نکته: سیره ای که هنوزمحقق نشده چطور امکان ردع دارد ؟ مراد ردع به لحاظ زمان صدوراست ، یعنی این سیره ذاتاً امکان ردع دارد؛ اگر زمانی این سیره محقق شود ردع شده از سوی شارع خواهد بود

دلیل اوّل: استحاله خطاء عقلا عادتاً صفحه۲٤
اگر عقلابر یک چیزی اتفاق نظر کنند در حالی که بینشان افراد اهل دقت و نبوغ و علماو...
هست خیلی محال است که همگی خطا کنند بر حسب احتمالات ؛بلکه عادتاً خطای آنها
محال است، پس برای ما علم و یا اطمینان حاصل می شود که آنچه همگی بر آن اتفاق
نظر کرده اند مطابق واقع است
به حسب احتمالات یعنی اگر یک نفر حرفی بزند ۱ درصد احتمال صحت و ۹۹درصد
احتمال خطا است اگر دو نفر شود احتمال خطا می شود ۹۸درصد ، سه نفر شوند
احتمال خطا به ۹۷ درصد کاهش میابد و همینطور تاجایی که احتمال خطا صفر و یا
خیلی ناچیز می شود
مناقشه دلیل اوّل)این دلیل به شرطی تمام است که منظور از سیره عقلاء خصوص سیره
ای باشد که از ارتکازات عقلائی نشأت می گیرد
اما اگر از سیره، سیره عقلا به معنی الاَعّم اراده شود که در مقابل سیره متشرّعه است که
مناشئه دیگری غیر از ارتکازات عقلائی همچون عواطف ، سلائق، حاجات و...نیز دارد پس
این دلیلی که ذکرشد تمام نخواهد بود

نعم لو انعقدت...صفحه۲۵
اگرسیره ای عامّه واقع شود یعنی در همه ی اعصار و امصار؛ می توان گفت اینکه منشاء
این سیره غیر عقلائی باشد بسیار بعید است وعادتاً محال است که همه ی آن عقلاء در
اتخاذ آن سیره خطا کرده باشند.(بر حسب احتمالات)
همچنین سیره ملحق به سیره عامّه (سیره خاص یک محلی که هر عاقلی به آن مکان برود
.موافق آن سیره عمل خواهد کرد.) هم همین طور است
لکن مدعی در دلیل اول اعمّ از سیره عامّه و ملحقش و سایر سیره ها است
.پس در نتیجه دلیل اول بر صنف اول از ادلّه مورد پذیرش واقع نشد

دلیل دوم) نشوء السیر العقلائیة عن سبب معتبر... صفحه ۲۵
وقتی عقلاء بر مطلبی اتفاق کنند و آن را سیره خود قرار دهند نشان می دهد که سبب معتبری
بوده که آن سیره را متولّد کرده مثل امور مرتکّز در جبلّه شان(طینت)، یا امور عقلائی یا
.آنچه که از تعالیم انبیا آموخته اند
حتی برخی بزرگان گفته اند دائماًسیره عقلائی از امور عقلی و مرتکز در جبلّه انسان نشأت می
.گیرد
مثلاً آسیدابوالحسن اصفهانی گفته اند: سیره از باب ارتکاز عقلائی است مثل اماریت قاعده
ید که این امری جبلّی و غریزی است که خداوند تعالی از باب رأفت و رحمت و حفظ نظام
دین و دنیای انسانها در غریزه انسانها به ودیعه نهاده هست که همه انسانهای عالم بدون

توجه به این ارتکازشان بر طبق قاعده ید عمل می کنند یعنی هرکس چیزی در دستش باشد او را مالک آن می دانند مگر اینکه خلافش ثابت شود
مناقشه دلیل دوم) ردّ این دلیل هم مثل ردّ دلیل اول است که مراد ما از سیره عقلاء معنای اعّم از آن است نه فقط خاص آن سیره هایی که از امور جبلّی و عقلائی ناشی شده اند
نکته: این حرف را باز تکرار می کنند که در مورد سیره عامّه و ملحق آن می توان علم یا اطمینان حاصل کرده که منشاء سیره امور عقلائی است

دلیل سوم)اشتمال السیر العقلائیة علی سیرة الشارع بما هوعاقل ...صفحه۲۶
مراداز سیره عقلاء سیره جمیع عقلاء است که این مطلب مستلزم این است که شارع هم که یکی از عقلا است داخل در آنها باشد و از این جهت که شارع اعقل عقلاء است و خطا در شارع راه نداردپس سیره عقلاء که شارع هم داخل آنها است مطابق با واقع است
این که آمد در این دلیل ازقیاس مساوات (یعنی شارع داخل عقلاو مساوی آنهاست پس سیره آنها صحیح است) یا قیاس اولویت (شارع اعقل عقلاء و عقل برتر است پس دخول ایشان در سیره نشان از صحت سیره دارد.) استفاده کرد کار درستی نبود چون قیاس اولویت یا مساوات ربطی به دلیل سوم ندارند بلکه در دلیل چهارم مطرح می شود.

منقاشه دلیل سوم) مراد ما از سیره ای که در این کتاب راجع به آن بحث می کنیم سیره جمیع عقلا نیست که شارع هم داخل آنها باشد بلکه معظم عقلاء هم باشند سیره عقلا شکل (می گیرد.(حتی گفتیم معظم عقلاء هم نیاز نیست مثل سیره اهل یک شهر[٦]

دلیل چهارم)موافقة الشارع بما هو عاقل للسیرة العقلائیه صفحه٢٦
این دلیل مبنی بر دو مقدمه است:
مقدمه اول) اگر سیره معظم عقلا بر یک امری بود این خود نشان می دهد که شارع هم با این سیره موافق است چون شارع هم یکی از عقلا بلکه رئیس عقلا است مگر اینکه برای ما احراز شود شارع یک سیره ای را ردع کرده است

وهذا اِما بسبب الحاق الشیء....صفحه٢٧
و این مواقفت شارعی که گفتیم به خاطر یکی از دو سبب است:
الف) الحاق شیء به اعمّ الاَغلب: یعنی شی ای که عمده مصادیق آن صفت خاصی داشته باشند، هنگام شک در وجود صفت برای افراد مشکوک اماره عرفی بر اتصاف وجود دارد

---

٦)اینکه درمتن کتاب در مناقشه دلیل الثالث گفت بل المراد بها سیرةالناس کما تقدم عبارت صحیحی نیست و ربطی به مطالب ما ندارد باید به جای سیرة الناس می گفت سیرة معظمهم

ب)یک سیره عقلائی دیگری که قطع به حجیتش از راه دیگری داریم را بر این سیره ضمیمه می کنیم: یعنی وقتی که نظر معظم عقلاء چیزی باشد آن را به شارع هم نسبت می دهند مگر در صورت ردع؛ خودش سیره عقلاست که امضای آن با دلیل دیگری ثابت شده است.

مقدمه دوم) این مقدمه یک امر بدیهی است که شارع هیچگاه حرف غیر عقلائی نمی زند چون شارع حکیم که خود از عقلاست خلاف درک عقلاء چیزی تشریع نمی کند چون قبیح و مخالف حکمت است لذا حکمی مماثل یا مناسب حکم عقلا را جعل می کند.

پس وقتی این دو مقدمه را فهمیدیم می گوییم در مقام جری عملی عقلاء نیازی به احراز امضاء یا احراز عدم ردع از سوی شارع نداریم بلکه همین که برای ماثابت نشود که شارع آن سیره را ردع کرده کفایت می کند چون یا باید بگوییم شارع حکم آن واقعه را نگفته(که طبق مبنای مشهورشارع برای هر واقعه ای حکمی بیان کرده است) و یا بگوییم شارع هم بر طبق آن سیره عمل کرده که همین درست است که چون شارع باید حکم آن واقعه را می گفت اگر سیره ای مشگلی داشت باید آن را ردع می کرد.

مناقشه دلیل چهارم:

مناقشه اول/ به مجرّد اینکه بگوییم شارع احد عقلا است پس با سیره آنها موافق است حرف صحیحی نیست چون که ممکن است شارع به دلائلی سیره آنها را ردع کرده باشد مثل اینکه شاید سیره آنها ناشی از عوامل غیر عقلائی مثل عواطف و احساسات و... بوده باشد یا اینکه چون شارع دارای مراتب کامل تر و بالاتری از عقل است شایدمواردی را در نظر دارد که به عقول انسانها نرسیده و...

مناقشه دوم/شاهد داریم بر عدم موافقت شارع با سیره عقلا و آن اینکه در کثیری از ابواب مختلف شارع سیره عقلاء را ردع کرده است[7]

نتیجه بحث:

راه اول برای صحت سیره های مرتبط با حکم شرعی(که می خواست حجیت را از دل خود سیره اثبات کند) برای جمیع سیره عقلائیه برای ما اثبات نشد .

---

7)اولاً کثیر درست نیست نقض شارع فقط در برخی موارد است و ثانیاً با قدح شارع در برخی موارد اطمینان ما از بین نخواهد رفت ، که البته توضیح این مطالب خواهد آمد

هرچند ما در این راه اول بین سیره های عقلائی تفصیل قائلیم که در مطلب بعدی توضیح می دهیم

دراسة نظرية التفصيل بين السيرة العامة وبين غيرها... صفحه ۲۸

اگر سیره ای عامّه باشد که در جمیع اعصار و امصار واقع شده باشد می توان با این راه اول صحت این سیره را درست کرد و می توان برای این سیره مثال هایی مثل حجیت اخذبه ظواهر و اماریت قاعده ید بیان کرد

برای صحت سیره عامّه دو وجه ذکر می کنیم:

وجه اول) استحالة الخطا عادةًفي السّيرة العامّة... صفحه ۲۸

اگر عقلاء (که بین شان حکما و اهل دقّت و نبوغ نیز هست)در جمیع اعصار و امصار بر سیره ای در زندگی شان اتفاق نظر کنند(به رغم همه ی اختلافاتی که در جهات مختلف دارند)به حسب احتمالات بسیار بعید بلکه محال است که همگی خطا کرده باشند پس صحت طریقه آنها کشف می شود و می توان بر آن سیره تمسک کرد چون مطابق واقع است

وجه دوم) كاشفيّة السّيرة العامة عن سبب عقلائيّ معتبر...صفحه ۲۹

اینکه سیره ای به طور عامّ در همه ی زمان ها و مکان های مختلف واقع شود در حالی که فرضِ قرار وتبانی بین افراد هم محال است کشف می کنیم منشاء سیره آنها سبب واحدی بوده است و خیلی بعید است که این سیره از هواهای نفسانی و سلائق شخصی پدید آمده باشد چون بین افراد در قرن ها و اقوام مختلف این سیره جاری است پس در نتیجه این سیره ناشی از اسباب عقلائی معتبر مثل تعالیم انبیاء و ادراک عقل عملی بوده و تمسک به این سیره بدون نیاز به امضاء و احراز صحیح است

وفي حقّ هذه السّير العامة... صفحه ۲۹

برای تایید صحت این سیره بیان محقق اصفهانی و محقّق نائینی را می آوریم:

محقق اصفهانی برای تعیین منشاء اماريّة يد بیان کرده که این قاعده امری جبلّی است که باری تعالی از باب رحمت و رأفتش برای حفظ نظام دین و دنیای مردم در وجود آنها ودیعه نهاده است مثل سایر غرائز و طبائعشان و عقلاء بدون اینکه ملتفت به این امر ارتکازی شان باشند طبق آن عمل می کنند واین مراد از بناء عقلاء در هر موردی است و این تعبّد عقلائی امری است که نفیاً و اثباتاً قابل جعل شرعی نیست

نمی شود شارع آن را نفی کند چون خلاف حکمت اوست و نمی تواند اثبات کند چون امری جبلّی در طینت افراد است که قابل اثبات نیست.

محقق نائینی هم گفته که مبداء ومنشاء سیره عقلائی یکی از سه امر می تواند باشد:

۱)طریقه ای باشد که سلطان جائری امر کرده

۲)امری از ناحیه ی انبیاء باشد

۳)امری ارتکازی باشد که باری تعالی در اذهان افراد به ودیعه گذاشته است
وجه اول که صحیح نیست چون در طول تاریخ پادشاهان حکومتشان پایان میافته و در زمان حکومتشان هم قلمروی محدود داشته اند.
وجه دوم هم نمی تواند صحیح باشد چون حتی انسانهای قبل انبیاء هم بر آن سیره ها عمل می کردند
پس وجه سوم متعیّن می شود.

والفرق بین الوجهین... <u>صفحه ۳۰</u>
دو راه برای فرق بین سیر عامّه و غیر عامّه بیان کردیم که اثبات شد راه اول برای حجیت سیره، در سیر عامّه جواب می دهد حال فرق بین این دو راه را بیان می کنیم:

راه اولّ(استحاله خطاء عقلاعادةً درسیر عامّه) از قبیل برهان لمّی است که در برهان لمّی از بالا به پائین می رویم لِمَّ سوال است برای علّت یعنی در راه اول از علّت که اتّفاق کل باشد به سوی معلول یعنی نفی احتمال خطاء می رویم.

راه دوّم (کاشفیت سّیرعامّه از سبب عقلائی معتبر) از قبیل برهان اِنّی است که از پایین به سمت بالا می رویم یعنی از معلول که اتفاق بر امری واحد است به علّت که سبب واحد معتبر است رسیدیم

ان قلت: .... <u>صفحه ۳۰</u>
نهایت چیزی که شما اثبات کردید این بود که اگر سیره عامّه ای در جمیع اعصار و امصار بود منشاء آن ادراک عقلائی بین جمیع عقلاء است ولی این مطلب هیچ ارتباطی با صحت سیره در واقع ندارد همانطور که قبلاً هم اشاره کردیم شارع مقدس احکامی دارد که عقول انسانها به آنها نمی رسد
شاهد بر این مطلب هم اینکه شارع کثیری از سیر عقلائی در ابواب مختلف را ردع کرده است
قلت... <u>صفحه ۳۰</u>
(قبلاًدر صفحه ۲۷ المناقشة الثانیة گفتیم ما آن کثیر را قبول نداریم)
احکامی که ولو فی الجمله مصالح آن را عقل انسانها درک نمی کنند و همچنین سیر ردع شده از سوی شارع بسیار قلیل هستند نه کثیر به گونه ای که اطمینان ما به موافقت شارع با سیره عقلا را از بین نمی رود.
بر حسب احتمالات اگر هیچ سیره ی رد شده ای نبود ما یقین داشتیم حال که اندکی از سیره ها رد شده اند نهایتاً قطع وجدانی ما را از بین می برد و یقین ما را به اطمینان کاهش می

دهد و اطمینان هم برای حجیت این سیره ها برای ما کافی است[8](و در جای خود حجیت اطمینان به دلیلی غیر از سیره عقلائی یا سیره عقلائی امضاء شده ثابت شده است.)
(درمتن این قلت در کتاب در سطر دومش گفت وکذا السیر العقلائیة المردوع عنها...
در اینجا باید عامّه را به سیره اضافه کنیم، چون کثیری را که گفتیم قبول نداریم شارع رد کرده باشد منظور سیر عامّه است نه هر سیره ای).

ثم لایخفی .... صفحه ۳۰
در اینجا می خواهیم یک بار دیگر بحث ملحق به سیره عامّه را بیان کنیم که سیره ای که مختص به یک مکان خاصی است لکن اگر سائر عقلا هم به آن مکان بروند مطابق آن سیره عمل خواهند کرد مثل پوشیدن لباس سفید در مناطق گرم سیر؛ این سیره هم همچون سیره عامّه نیاز به امضاء ندارد و حجیتش را دل خودش دارد و آن دو وجهه و اشکال و جواب در سیره عامّه در این سیره هم جاری است.

تااینجا روشن شد که راه حل اول(بیرون کشیدن حجیت از دل خود سیره) صحت ندارد مگر در سیره عامّه و ملحق آن

تنبیه...صفحه۳۱
دلیلی که بر صحت سیره عقلائیه حال کلاً(همه ی سیره ها) یا بعضاً(فقط سیر عامّه و ملحقش) وارد شد عقلاً حجت است و برای احتجاج بین عبد و مولا کافی است و مغذریت دارد لکن این صحت سیره مستلزم آن نیست که امضا شده شرعی هم باشد که شارع هم حکم مماثل یا مناسب آن جعل کند پس صحت احتجاج عقلی مستلزم صحت شرعی نیست مگر قائل به قاعده ملازمه ی بین حکم عقل و شرع باشیم که اکثر علماء همچون شهید صدر، محقق اصفهانی و محقق خوئی این قاعده را قبول ندارند.
واما وجه الحاجة اِلی الاِمضاء...صفحه۳۱
آیا وجوب شرعی جداگانه هم نیاز است؟
مجرد حجیت عقلی برای عمل کردن و مُغذریت در روز قیامت کافی است و نیاز به امضاء شرعی جداگانه نداریم

---

۸)ما سه مرحله داریم که هر مرحله از مراحل دیگر بالاتر است:
۱)یقین به معنی الاخص(یقین برهانی): نه به حسب ذهن و نه به حسب واقع احتمال خلافی منقدح نمی شود مثل اثبات وجود خداوند
۲)قطع:احتمال خلاف هر چنداست ممکن در واقع وجود داشته باشد ولی در ذهن عقلا منقدح نمی شود.مثل اینکه پنجره را باز می کنی و می بینی دارد باران می بارد احتمال دارد هواپیمایی دارد آب می ریزد ولی این احتمال حتی به ذهن هم نمی آید
۳)اطمینان:احتمال خلاف در ذهن عقلا منقدح می شودولی خود عقلا هم به آن احتمال اعتنا نمی کنند مثلاً پنجره را باز می کنی و می بینی کوچه ها خیس است احتمال اینکه همه جلو خونه هایشان را آب پاشی کرده باشند هست ولی کسی به این احتمال اعتناء نمی کند

مگر آنکه بخواهیم در طریق استنباط حکم شرعی وارد شویم وآثار شرعی را بخواهیم بر آن بار کنیم .(شبیه این بحث مثل بحث مقدمه واجب است که همه ی علما قبول دارند مقدمه ی واجب ، وجوب عقلی امتثال دارد ولی اختلاف در این است که آیا وجوب شرعی غیری جداگانه ای هم دارد یا نه)

الصنف الثانی من الاَدلّة... صفحه ۳۱

راه دوم برای حجیت سیره های عقلائی در مسیر حکم شرعی این بود که شارع مستقیماً سیره را امضا کند و یا حجیت را برای سیره جعل کند.
و همچنین احاله ی ناس به عقولشون از سوی شارع هم به این راه دوم ملحق شد.
برای حجیت این راه استدلال کرده اند به این که شارع مقدس در برخی از نصوص شرعیه امر به تبعیت سیر عقلائیه کرده مثل آیه ۱۹۹ سوره مبارکه اعراف((وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ))
ما حول این آیه و بحث راجع به آن و عدم صحت استدلال به این آیه که معنای عرف و سیره متفاوت است را در جای خود مفصلاً بیان کرده ایم که طالبین به این استدلال و اشکال و جواب هایش را به کتاب الرائد فی الاصول رجوع می دهیم
خلاصه اشکال آیه این است که عرف یعنی امری شناخته شده و حسن و نیکو ؛ عاشروهّن بالمعروف؛ / اما مراد از سیره جری عملی عقلا است حال ناشی ازهر چیزی که باشد ، احساسات، عواطف و...
پس ذات سیره عقلاء یعنی جری عملی و به این جری عملی عرف نمی گویند پس بین ایندو فرق است و آیه شریفه نمی تواند صحت سیره عقلا را اثبات کند
بنابراین فی الجمله این راه دوم هم ثابت نشد

الصنف الثالث من الاَدلة... صفحه ۳۲

سومین راه برای حجیت سیر های واقع شده در مسیر حکم شرعی این است که ما از طُرُق رضایت شارع بر سیره را کشف کنیم مثل سکوت شارع و یا عدم ردع شارع و... که برای ما علم ویا اطمینان به امضاء شارع را می آورد

دلائل مربوط به این راه را بیان می کنیم:
دلیل اوّل) وجوب امر به معروف و نهی از منکر
اگر سیره عقلائیه ای بر انجام یک فعلی یا بر ترک یک فعلی واقع شودو معصوم علیه السلام هم از انجام آن فعل در اولی نهی نکند و امر به آن فعل در دومی نکند کشف می کنیم به جواز آن در اولی و عدم عدم وجوبش در دومی والاّ معصوم علیه السلام از اداء فریضه امر به معروف و نهی از منکر تخلف کرده و این خلاف عصمت معصومین است.
سیره ای واقع شده ،معصوم علیه السلام دو نوع برخورد می تواند داشته باشد:
۱)سکوت کند(در صورت صحت سیره)

۲)از باب فریضه امربه معروف و نهی از منکر سیره را رد کند(در صورت بطلان سیره) حال که سکوت کرده دال بر رضایت معصوم است

مناقشه راه سوم)
امر به معروف و نهی از منکر دارای شرایط فروانی است که بعضی از این شرایط دراین مقام وجود ندارد
مثل اینکه احتمال تاثیر در طرف مقابل نیست
یا شخصی غافل است و امربه معروف و نهی از منکر کردن او وجوب ندارد
یا تکلیف در حق شخصی منجّز نشده مثل اینکه اگر دیدیم شخصی مشغول نماز است و پشت پیراهن او خونی است لازم نیست او را با خبر کنیم یا اگر مهمانی در ظرف غذایش فضله ای دید لازم نیست دیگران را با خبر کند چون تکلیف در حق آنها منجّز نشده است
وانّ سکوت المعصوم علیه السلام عن ...صفحه۳۲و۳۳
حتی اگر تکلیف در حق کسانی منجّز هم شده باشد باز هم نمی توانیم به طور یقینی بگوییم سکوت معصوم دالّ بر رضایتش است چه بسا مصلحت یا مفسده مهمتری در کار است باعث می شود به آن خاطر آن مصلحت معصوم سکوت کند هر چند رضایت هم ندارد مثلاً رهبر انقلاب اگر مسئولین خطائی کنند واو بارها و به افراد مختلف بخواهد تذکّر بدهد باعث تضعیف نظام می شود که مصلحت اهّم است لذا سکوت می کند.
لایقال... صفحه ۳۳
گفته اند قبل از اینکه شما بخواهید از تنجّز تکلیف بحث کنید باید بگوییم واجب است احتیاط کردن در شبهات قبل الفحص بلکه حتی طبق مسلک شهید صدر در شبهه ی بعد الفحص هم اگر احتمال تکلیف باشد باید احتیاط کرد، چون احتمال تکلیف است و بدون فحص نمی توان برائت جاری کرد
اگر چه شما می گویید شرایط امر به معروف و نهی از منکر نبوده ولی فحص که لازم است پس شما باید فحص کنید و معصومین هم که حکم واقیع را بیان کرده اند
چون ممکن است آن سیره یا مخالف حکم واقعی باشد که انجام آن معصیت است
ویا مخالف حکم ظاهری است که شبهه ی قبل از فحص است
پس اگر فحص شد و نهی معصوم پیدا نشد کشف می شود امضاء
اذ یقال:صفحه۳۳
می گوییم شما اشکالات مناقشه را حل کردیداما مشگل غفلت کما کان به حال خود باقی است چون شخص غافل نه فحصی بر او واجب است و نه احتیاطی ؛ اصلاً شخص غافل چطور فحص کند؟
ثم علی تقدیر الاغماض....صفحه۳۳
به فرض ما از آن مناقشه بر این دلیل(وجوب امر معروب و نهی از منکر)هم چشم پوشی کنیم باز هم دونکته در این دلیل است

۱)این دلیل فقط جایی را شامل می شود که عده ای محضر امام معصوم باشند و شرایط هم فراهم باشد آن وقت امام آنها را امر به معروف و نهی از منکر کندپس به درد سیر مستحدثه نمی خورد؛چون آنچه که امام معصوم به واسطه علم غیبی (در مورد آیندگان) اطلاع پیدا می کند شامل ادلّه امربه معروف و نهی از منکر نمی شود(حتی امام علیه السلام به واسطه ی وظیفه ی امامتش هم نسبت به قرون آتیه تکلیفی نداردچون آیندگان خودشان کاری کردند که امام در بینشان نباشد و خودشان ، خودشان را از فیض معصوم محروم کردند و ارتباطی با امام ندارد.)

۲)همچنین این دلیل سیره های کفّار(غیر مسلمین) را شامل نمی شود چونکه

یا احتمال تاثیر در آنها نیست

و یا کفّار مکلّف به فروع نیستتد

بحث در مورد این دومورد(شمول این دلیل بر سیرمستحدثه و تکلیف کفّار) در محل خود در فقه بحث شده است.

نتیجه: این دلیل اول برای حجیت مطلق سیره و سیره های مستحدثه ثابت نشد و فقط برای سیرهایی که امام با علم عادی از آنها مطلّع شود و شرایط امر به معروف و نهی از منکرهم باشد صحیح است.

دلیل دوم) وجوب دفع المنکر عن الاجیال الآتیة... <u>صفحه۳۴</u>

منع از منکر دو صورت دارد:

۱)دفع منکر:یعنی از ابتدا که هنوز شخص مشغول به منکریا مقدماتش نشده قولاً یا عملاً او را از ارتکاب به این منکر منع کنیم

۲)رفع منکر:شخصی را که فعل حرامی را مرتکب شده از آن حرام منع کنیم حال به وسیله قول یا فعل

فقد یقال...<u>صفحه۳٤</u>

گفته شده دفع منکر مثل رفع منکر واجب است پس وقتی معصوم علیه السلام بطریق عادی یا غیبی علم پیدا کند که در آینده سیره عقلائیه ای بر چیزی واقع می شود و امام هم دفع نکند او را ، دلیل بر بر رضایت معصوم بر آن سیره است ،چون یکی از واجبات همه ی مکلّفین دفع منکر است و از این جهت که نگفته کشف رضایت می کنیم

پس حجیت آن سیره ثابت می شوداز طریق عدم ردع شارع[۹]

المناقشه....<u>صفحه۳٤</u>

---

۹)در دفع و رفع منکر دلیلی غیرهمان ادلّه امرمعروف و نهی از منکر نداریم

در دفع منکر: هیچ وقت شرایط آن فراهم نیست ؛ چون هنوز گناهی نکرده

در رفع منکر:یک وقت شرایط نهی از منکر نیست(تکلیف منجز نیست، غفلت است و...) و اگر شرایط نهی از منکر باشد که این رفع می شودهمان نهی از منکر و   رفع معنایی ندارد و بحث مترادف است و لذا مطلب جدیدی نیست

نهی از مکروه کردن و امر به مستحب کردن مستحب هستند

اگربخواهیم مناقشه ی دلیل دوم بر راه سوم حجیت سیره های در مسیر حکم شرعی را جمع بندی کنیم ۵اشکال مطرح است:

اشکال اول)اصل دفع منکر معلوم نیست که وجوب داشته باشد.

اشکال دوم)اگر امام علیه السلام به وسیله علم غیبی خودش علم به وجود سیره ای در آ ینده پیدا کردوآن سیره خطا و منکر بود، آیاوجوب دفع منکر(بر فرض صحت وجوب) این مورد را هم شامل می شود؟

مثال می زنیم به قضایای شهادت اهل البیت علیه السلام؛ که حفظ جان واجب است و حفظ جان کردن و جلوگیری از کشته شدن یکی از مصادیق دفع منکر است،اگر امام علیه السلام با علم غیبی خود بداند که کشته میشود، آیا باید جلوگیری کند و وجوب دفع از منکر دارد؟گفته شده خیر، دراینجا وجوبی برای دفع منکرنیست به خاطر مصالحی بالاتر مثل: امتحان شدم مردم، حفظ اسلام و...[۱۰]

اشکال سوم) بر فرض بگوئیم دفع منکر واجب است، چون برای دفع منکر دلیلی جداگانه از همان ادلّه امربه معروف و نهی از منکر نداریم لذا باید شرائط امر به معروف و نهی از منکر را هم اینجا بیاوریم که از جمله آن شرائط تنجّز تکلیف است یعنی باید تکلیف در حقّ فاعل منکر منجّز شده باشد تا بگوئیم دفع منکر واجب است، پس دفع منکر در جایی که مؤمنون دارند بر وفق یک سیره ای عمل می کنند ولی غافل اند از مخالفت آن سیره با شرع واجب نیست چون که تکلیف در حق آنها منجّز نشده است.

اشکال چهارم) باز هم یکی دیگر از شرائط نهی از منکر و بالتبع دفع منکر ، احتمال تاثیر است که در سیره های غیر مؤمنین این شرط وجود ندارد.

اشکال پنجم) همچنین از دیگر شرائط نبودن مزاحم اقوی یا مساوی است مثلاً اگر بخواهیم یک نفر را دفع کنیم آب روی ما را می برد وبه ماتهمت می زند و این رفتن آبرو مفسده بالاتری ازآن منکر دارد به طوری که مانع وجوب دفع از منکر می شود، در مزاحم مساوی هم اگر دفع منکر را واجب بدانیم سبب ترجیح بل مرجح می شود و حد اقل آن این است که دفع منکر از وجوب می افتد(بر فرض قبول اصل وجوب در دفع منکر)

فلایتمّ.... <u>صفحه۳٤</u>

---

۱۰)لذا در کافی بابی داریم به نام أنَّ الائمة إذا شاءوا یعلموا عُلّموا ، یعنی معصومین در صورتی به مسئله ای علم پیدا می کنند که آن را اراده کنند.یعنی ویژگی آنها چنان است که هرگاه بخواهند و اراده کنند به آن مسائل آگاهی میابند واین مطلب هیچ گونه منافاتی با مقام و جایگاه امامت ندارد

پس در نتیجه دلیل دوّم بر راه سوم امضاء سیر مرتبط با حکم شرعی ثابت نشد، یعنی نتوانست حجیت سیره های مستحدثه را ثابت کند مطلقا یعنی چه آنجا که امام با علم عادی علم پیدا می کند به سیره ای در آینده وچه آنجا که با علم غیبی علم پیدا می کند.

لاسیما...صفحه٣٤

خصوصاً در آنجایی که امام با علم غیبی علم پیدا می کند که در اینجا عدم وجوب دفع منکر واضح تر است چون معصومین علیه السلام بنا ندارند که در احکام شرعی غیب را دخالت دهند و اعمال کنند.

ولوأغمضنا عن ذالک...صفحه٣٤

اگر از این اشکالات عدیده ای که بر این دلیل دوم کردیم چشم بپوشیم و آنها را کنار بگذاریم این دلیل دوم از یک جهت مزیّتی دارد و آن اینکه در همه ی سیره ها جواب می دهد یعنی این دلیل برای تائید و امضاء سیره مستحدثه فرقی ندارد که آن سیره بین عقلاء یک عصر واحدی باشد یا اعصار متمادی ویا اینکه سیره ای باشد که در طائفه خاصی مستقر شده است ربا؛ پس خلاصه اینکه این دلیل به فرض نداشتن آن اشکالات هم سیره خاصه و هم سیره عامه را می گیرد.

اذا کانت متعلقة بأمرشرعي...صفحه٣٤

اینجا یک نکته بدیهی را می خواهد بگوید که این دلیل (و حتی می توان بگوئیم همه ی دلائل بر سیره ها) با چشم پوشی از اشکالاتش فقط سیره هایی را امضاء می کند که مربوط به مسائل شرعی باشد ویا شأن آنها سرایت به شرعیات باشد.مثل سیره مردم بر عمل به ظواهر کلام که از آن برداشت می کنیم ظواهر کلام معصوم و قرآن هم حجت است وآن را سرایت به مقام استنباط حکم شرعی میدهیم.

دلیل سوم)وجوب إرشاد جاهل وتبلیغ الشریعة

این سومین دلیل بر راه سوم از ادلّه حجیت سیر های در مسیر حکم شرعی است که با دو وجه این دلیل را تقریب کرده و توضیح می دهیم.[۱۲۱]

وجه اول)ارشاد جاهل بر هر مکلّفی واجب است و دلائل این مطلب از آیات و روایات و عقل عملی (چومی بینی که نابینا و چاه است اگر خاموش بنشینی گناه است) در جای خود بحث شده است. پس بر معصوم علیه السلام نیز همچون سایر مکلفین ارشاد جاهل واجب است ، بنابراین اگر جهلاً یا غفلةً سیره ای از عقلا بر ترک واجبی یا ارتکاب حرامی صادر شدو شارع هم آن سیره را ردع نکرد، از این عدم ردع معصوم کشف می کنیم که آن سیره خلاف شرع نبوده است.

لمکان عصمته....<u>صفحه ۳۵</u>

معصوم هم مکلُف است مانند سایر مکلفین لکن سایر مکلفین ممکن از وظایف خود کوتاهی و سرپیچی کنند ولی معصومی که مکلف است هیچ گاه از وظیفه ی خود سر پیچی نمی کند چون

۱۲،۱۱)قبل از بیان وجوه باید به چند نکته دقت کنیم:

۱)این دلیل مربوط به مواردی است که شخصی گناهی می کند ولی هواسش نیست، نه نهی از منکر ونه دفع از منکر کردن این شخص وجوب ندارد چون شرط تنجزیّت تکلیف را ندارد ، خب آیا واجب دیگری به نام ارشاد جاهل داریم؟

۲)این دلیل یک فضلی بر دلائل قبلی دارد وآن اینکه در دلائل قبلی در غافل گیر می کردیم این دلیل اتفاقاً می خواهد غافل را درست کند ، یعنی غافل را تنبیه و از خواب غفلتش بیدار کند.

۳)باید تنبیه غافل را هم به ارشاد جاهل اضافه کنیم ، چون ایندو با هم فرق دارند.(درمتن کتاب هم در وجه اول گفت لو قامت سیرتهم جهلاً أو غفلة)

*ارشاد جاهل:برخی افراد جاهل اند این ها را باید ارشاد کرد و یادشان داد مثلاًشخصی تشهد را یادش رفت ولی سجده سهو هم انجام نداد، خب در اینجا امر به معروف نداریم چون واجب واجب منجّزی را ترک نکرده خب باید او را ارشاد کنیم چون جاهل به این حکم شرعی است و سجده سهو را به او یادبدهیم.

جاهل گاهی دراحکام است مثل همین مثال سجده سهو وگاهی در موضوعات مثلاً شخصی از حرمت شرب خمر آگاه است ولی نمی داند این لیوان شراب است.

*تنبیه غافل: برخی افراد جاهل نیستند بلکه عالم اند منتهی الآن غافل اند یعنی هواسشان نیست این هارا نباید گفت ارشاد کنیم چون مُرشد اند بلکه باید تنبیه شان کنیم تا یادشان بیاید مثلاً شخصی حرمت شراب را می داند و حتی می داند این ظرف شراب است منتهی دستش را برد آب را بردارد اشتباهاً شراب را برداشت، خب این ارشاد جاهل نیست نه در موضوع و نه در احکام بلکه او را باید تنبیه کنیم.

٤)در علم معقول بحث شده است که فرق جهل و غفلت چیست ،معمولاً می گویندغافل عالم است ولی به علم خودش التفات ندارد.

٥)مشهور می گویند ارشاد جاهل در احکام واجب است ولی در موضوعات واجب نیست.

٦)تبلیغی که طلاب انجام می دهند هم یکی از ادلّه اش همین ارشاد جاهل است

عصمت دارد پس اگر سکوت کرد معلوم می شود جاهل و غافلی در کار نبوده وسیره درست است.

وجه دوم) تبلیغ و بیان شریعت واحکام دینی حتی نسبت به آیندگان بر معصوم علیه السلام واجب است(از باب همین ارشاد جاهل و تنبیه غافل) و از شئون امامت می باشد پس اگر معصوم علیه السلام حتی با علم غیبی بفهمد که سیره ای خلاف شرع در آینده بین عقلا استقرار پیدا خواهد کرد باید باید با طریق عادی بیان کند و به آنها نیز برساند، پس سکوت شارع کاشف از موافقت شرع با سیره آنها است[۱۳]

والوجه الاول...صفحه۳۵

*وجه اول(که امام کاَحَدالمکلفین بود) فقط اثبات می کند سیره های معاصره و سیره های مستحدثه ای که امام با علم عادی از آنها با خبر شود از آن جهت که مشابهه آن سیره در در زمان معصوم بوده باشد البته همانطور که قبلاً گفتیم به شرطی که امکان ردع شان باشد.

ولو علی القول به لزوم احراز الامضاء...صفحه۳۵

قبلاً هم اشاره شد که در باب امضاء معصوم بر سیره های شرعی دو مبنا بود یکی قائلین به لزوم امضاء صریح(که حقّ هم همین است.) و دیگری کفایت مجرد عدم ردع شارع ؛ حال می گوید ولو ما قائل به لزوم امضاء باشیم اینجا سکوت معصوم خودش امضاء صریح است چون ارشاد جاهل واجب است حال که سکوت کرده یعنی رضایت، یعنی امضاء صریح

و الوجه الثانی...صفحه۳۵

*وجه دوم اثبات می کند امضاء مطلق سیره ها را حتی آن سیره های متأخره ای که معصوم علیه السلام با علم غیبی اش به آنها آگاهی پیدا کرده است.

وکلاالوجهین...صفحه۳۵

هر دو وجه فقط سیره های عقلا متشرعه را امضاء می کند چون غیر متشرعه (کفّار)نسبت به فروع تکلیفی ندارند و ارشاد کردن آنها واجب نیست.

المناقشة: صفحه۳٦

عدم ثبوت الامضاء بمجّرد وجوب ارشاد الاجاهل و تبلیغ الشریعة...صفحه۳٦

بر فرض وجوب ارشاد جاهل بر طبق دو وجهی که ذکر کردیم باز هم نمی توانیم از سکوت و عدم ردع معصوم علیه السلام امضاء را کشف کنیم به خاطر وجود دو احتمال:

---

۱۲) در بیان اول به معصوم علیه السلام مانند یکی از مکلفین نگاه شد ولی در بیان دوم معصوم با شأن بالاتری یعنی امامت در نظر گرفته شد، سایر مکلفین اگر ارشاد جاهل برشان واجب باشد محدود است ، فقط نسبت به زمان خودشان وظیفه ارشاد جاهل دارند نه نسبت به آیندگان ولی معصوم علیه السلام بما اینکه شارع است یک ارشاد جاهل فوق العاده ای بر او واجب است.

۱)شاید یک مزاحم اقوی یا مساوی در کار باشد که مانع این ارشاد جاهل می شود مثلاً طبق ظاهر تحریر الوسیله نگاه کردن زن هم به موی مرد نامحرم حرام است، در اینجا مزاحم اهمی در کار است وآن اینکه اگر بخواهیم زنی را که جاهل به این حکم است ارشاد کنیم این حکم باعث می شود هر روز به مو های مردم نگاه کندو دچار عصیان شود وکم کم این روح ترک فرمان و سستی در فرامین در او تقویت شود و ... لذا مفسده بیان این حکم و ارشاد این جاهل می چربد بر این نگاه بی ریبه.
در مزاحم مساوی هم وجوب ارشاد جاهل از کار می افتد وگرنه ترجیح بلامرجّح خواهد بود.
۲)گاهی مصلحت دیگری خود را نشان می دهد که مسئله عنوان ثانوی پیدا می کند مثل مصلحت تدریجیت احکام که باعث می شود همه احکام را یکجا بیان نشود (باب رِفق در اصول کافی ، خداوند بنا دارد این آلودگی ها و خبائث افراد را به نرمی و آرام آرام بگیرد نه یکجا)مثل مصلحت تدریجیت احکام در آیه مربوط به بیان حکم شراب
دقت شود که این مصلحت تدریجیت احکام معلوم نیست که در زمان ما هم بوده باشد. بلکه فقط مربوط به همان زمان ابلاغ احکام است.[۱۴]

خلاصه مطلب:
این دلیل سوم برای حجیت سیره های عقلائیه حتی سیره های معاصر معصوم اثبات نشد.

و علی فرض التمایة...صفحه۳۶
بر فرضی که این دلیل تمام و صحیح باشد طبق وجه دوم سیره های خاصه بین عقلائه متشرعه را اثبات می کند مطلقا؛ یعنی همه زمان ها ختی سیره هایی که معصوم با علم غیبی خود نسبت به آیندگان علم پیدا می کند. وطبق وجه اول فقط سیره هایی را ثابت می کند که معصوم با علم عادی خود از آنها مطلّع شده است.

الدّلیل الرابع:استحالة نقض الغرض صفحه۳۶
خداوند از جعل احکام اغراضی مدّ نظرش بوده آن هم اغراضی واقعی ، برای بازی که نفرموده، این اغراض هم برای خود مکلفین است وگرنه خداوند که غنی بی نیاز است مثلاً طبق آیات و روایات هدف از روزه رسیدن به تقوا، هدف از نماز دوری از فحشا ومنکر و شکستن تکبّر و... است ویا هدف از حرمت دروغ این است که دروغ مخرب ایمان است والی

۱۴)یک نکته متنی: عناواین ثانویی مصادیقی دارد مثل اضطرار، اکراه ، مشقت و... یکی از مصادیق آن مصلحت تدریجیت بیان احکام است ولی در متن در سطر چهارم صفحه۳۶(ثبوت عنوان ثانوی له أو غیر ذالک کمصلحة تدریجیة الاحکام) طوری بیان کرد که این مصلحت تدرجیت احکام چیزی جدای از عناوین ثانوی است که این باید در متن اصلاح شود.

آخر؛ حال اگر سیره ای در مرأی و مسمع شارع واقع شود وآن سیره خلاف شرع باشد و شارع سکوت کند و چیزی نگوید خلاف اغراضش عمل کرده و نقض غرض محال عقلی است[۱۵]
پس سکوت شارع نشان می دهد آن سیره با اغراض شارع هم خوانی دارد و اغراض شارع را تحدید نمی کند.مثل اینکه حکومت قوانینی را برای نظم وآرامش جامعه وضع کرده است ، اگر کسانی آن قوانین را زیر پا بگذارند با آنها برخورد می شود چون اغراض حکومت را نقض کرده اند.

وهذا الوجه ينطبق فيما إذا كانت السيرة ...صفحه۳٦
این وجهی که گفتیم یعنی محالیت نقض غرض برای شارع بر مواردی منطبق است که اغراض شارع مورد هجمه واقع شود که به دو صورت واقع می شود:
۱)بأن كان موضوعها من الموضوعات الشرعية: به این شکل موضوع آن سیره حکم شرعی باشد
۲)أوسارياًإ لی باب الشرعيات : یا به باب شرعایت سرایت پیدا کند مثل اینکه سیره عقلا بر این است که در هر فنی به اهل خبره آن رجوع می کنند واین سیره مستقیماً حکم شرعی نیست ولی به حکم شرعی سرایت پیدا می کند که طبق سیره ، عقلا در بیماری سراغ پزشکو در امور ساختمان سراغ معمار ودر مسائل دین نیز سراغ مجتهد می روند.

إماجرياً وراء العادة...صفحه۳٦
رجوع به فقها در باب مسائل دین از دو باب می تواند باشد:
یا از باب عادت است بدون توجه به نکته رجوع به متخصص در هر فنّی
يااینکه هنگام رجوع به فقها به این نکته التفات دارند، منتهی این نکته رجوع به متخصص یک عامی است پس فرقی بین فقه و سایر فنون نمی گذارند یعنی همانطور که در هر مسئله ای سراغ متخصص آن مسئله می روند در علم فقه هم سراغ متخصص فقه می روند.

ثمّ إنّ هناک...صفحه۳٦
برای روشن شدن مقصود از غرض(در اینکه می گوییم نقض غرض مولا می شود) دو نکته می گوییم که با این نکات دو مطلب روشن می شود:
۱)کیفیت اثبات امضاء توسط برهان نقض غرض
۲)سعه ی دائره این برهان

النكتة الأولى: صفحه۳۷
مقصود از غرض در احکام چیست؟برای چه این امر و نهی را کرد؟

---

۱۵)و مبنا در مورد نقض غرض است که محال عقلی است و یا استحاله دارد

هدف و غرض از احکام انبعاث وتحریک مکلفین در واجبات و مستحبات و انزجار در محرمات و مکروهات است به نحو اقتضائی یعنی اگر سائر شرائط باشد و محل آماده باشد عرض شارع این است که عبد منبعث شود و آن کار را انجام بدهد.مثلاً اگر نماز را واجب کرده هدفش این است که عبد منبعث شود وبرود نماز بخواند و یا اگر شراب را حرام کرده هدفش این است که عبد منزجر شود و شراب را ترک کند.

بأنّ یکون الحکم المجعول...<u>صفحه۳۷</u>

به این شکل که حکمی که شرعاً جعل می شود صلاحیت باعثیت را داشته باشد، در مقابل صلاحیت باعثیت ، باعثیت فعلی است که اینجا نیاز نیست بلکه اقتضای باعثیت و زاجریت کافی است. فی نفسه یعنی صرف از عوامل دیگر یکجا ممکن است برائت شرعیه جعل شده باشد و یکجا ممکن است تکلیف مزاحم اهمی در کار باشد اگر این ها هم پیش نیاد غرض ایجاد انبعاث و انزاجر است.

والبرهان المذکور...<u>صفحه۳۷</u>

حالا که مراد از غرض معلوم شد همه جا سکوت شارع کاشف از نقض غرض نیست مثلاً در سیره هایی که موافق احتیاط اند سکوت شارع نقض غرض نخواهد بود.

توضیح ذالک:<u>صفحه ۳۷</u>

سیره ها به دوشکل اند:

الف) مخالف احتیاط اند:اگر نسبت سیره را با حکم شرعی بررسی کنیم ،مخالف طریق حکم شرعی حرکت می کنیم.مثلاً نزد شارع چیزی واجب است ولی سیره بر اباحه تعلق گرفته : در اینجا اگر شارع سکوت کند حکم، باعثیت وزاجریت خود را از دست می دهد ، در اینجا شارع با سکوتش مانعیت ایجاده کرده و این نفض غرض است[١٦]

ب) موافق احتیاط اند: برخی سیره ها موافق حکم شرعی نیستند ولی مطابق احتیاط اندمثلاً حکم شرعی بر اباحه یک مطلبی است اما سیره آن را واجب می دانید این سیره اگر چه موافق حکم شرعی نیست ولی مطابق احتیاط است : در این گونه موارد سکوت شارع سبب نقض غرض نمی شود.

لأنّ الغرض المناسب للحکم الترخیصي...<u>صفحه۳۷</u>

غرض از مباحات اطلاق عنان از ناحیه شارع است یعنی مکلف از ناحیه شارع آزاد باشد بر ترک یا اتجام آن فعل، پس اگر سیره ای مطابق احتیاط است شارع لازم نیست از آن نهی کند ولو اینکه مطابق حکم واقعی هم نیست به خاطر اینکه چون این ها از سوی شارع در مضیقه و سختی قرار نگرفته اند(بلکه مکلفین از ناحیه خودشان در مضیقه قرار گرفتند) در مقابل

---

١٦)اشکالی مطرح می شود که در اینجا حکم باعثیت وزاجریت فعلی را از دست می دهد ولی با سکوت شارع اقتضاء باعثیت و زاجریت که از بین نمی رود و اتفاقاً ما همین اقتضاء را می خواهیم ، جواب می دهیم درست است که غرض از احکام شرعی اقتضاء باعثیت و زاجریت است ولی شارع نباید خودش مانع ایجاد کند و شارع با سکوتش بر سر چیزی که خودش باعث قرار داده مانع ایجاد می کند و همین می شود نقض غرض

حکم الزامی که شارع مکلف را در مضیقه قرار می دهد و هدف از جعل آن ایجاد باعثیت و زاجریت است

نعم لو کان غرضه...<u>صفحه۳۸</u>

اگر کسی بگوید غرض از مباحات این است که مکلف آزاد باشد به حمل شایع نه از ناحیه شارع یعنی آزاد محض باشدیعنی حتی از ناحیه سیره عقلائیه هم در الزام قرار نگیرد ، اگر چنین غرضی را تصور کنیم اغراض شارع با سکوتش نقض می شود ولذا باید بیان کند.، اما می فرمایند چنین مطلبی ثابت نیست.[۱۷]

خلاصه نکته اول اینکه اگر مکلفین سیره شان موافق احتیاط بود ولی عین حکم شرعی نبود اینجا مولا می تواند سکوت کند و دیگر این دلیل چهارم که استحاله نقض غرض باشد دامن گیر مولا نمی شود چون غرض از مباحات این است که از ناحیه مکلف کلّفتی ایجاد نشود حالا اگر مکلف خودش از اسباب دیگری در کلّفت قرار بگیرد شارع اگر سکوت کند نقض غرض محقق نمی شود لذا مولا در سیره های موافق احتیاط می تواند سکوت کند.

النکتة الثانیة... <u>صفحه ۳۸</u>

محرکیت و باعثیتی که ملاک مولاست همیشه از یک سنخ نیست، گاهی مراد مولا از باعثیت و زاجریت این است که همه مکلفین آن کار را انجام بدهند و گاهی مراد مولا این است که بعضی از مکلفین آن کار را انجام بدهند، یعنی هر تکلیفی که مولا بر همه ی مکلفین واجب کرده است معلوم نیست غرضش این باشد که همه مکلفین آن واجب را انجام بدهند، ممکن است که غرض مولا از آن فعل این باشه که برخی مکلفین آن فعل را انجام بدهند منتهی از آنجایی که آن غرض، غرض مهمی است واگر فقط بر بعضی از مکلفین واجب کند به آن غرض دست پیدا نمی کند بر همه واجب می کندتا بآلاخره بعضی از مکلفین آن فعل راانجام بدهند و غرض محقق شود. پس همیشه غرض مولا با جعل مولا یکی نیست گاهی جعل مولا از غرضش گسترده تر است.[۱۸]

مثالی که می توانیم اینجا بزنیم بحث خمس است ، غرض از خمس صرف در موارد خاصی است که اگر بعضی از مکلفین هم خمس بدهند غرض حاصل می شود اما چون برخی مکلفین

---

۱۷)یک اشکال متنی :عبارت إنّما یتصّور ویتعقّل صفحه ۳۷ با عبارت غیر ثابت صفحه ۳۸ جور در نمی آید ، ثابت نیست یعنی اثباتاً دلیلی بر آن نداریم ، انما یتصور و یتعقل یعنی دلیل بر خلافش داریم و مربوط به مقام ثبوت است لذا این دو مطلب قابل جمع نیستند

۱۸)فرق این مطلب با واجب کفائی چیست؟ واجب کفائی در مقام جعل بعض اند مثلاًتجهیز میت واجب کفائی است، یعنی از همان اول در مقام جعل اینگونه نیست که بر همه مکلفین واجب باشد،مهم این است که این واقعیت انجام شود حال چه آقای الف انجام دهد، چه آقای ب یا هرکس دیگر پس بر همه عباد جعل نشده و غرض هم محدود است همان کفن و دفن میت اما اینجا مطلب جدیدی مطرح می شود وآن اینکه در اینجا در مقام جعل بر همه جعل شده یعنی ظاهرش مثل واجبات عینی است اما غرضش غرض محدودی است

عصیان می کنند و خمس نمی پردازند لذا خمس بر همه ی مکلفین واجب شده تا غرض از آن حاصل شود.[۱۹]

فعلی الأول لایثبت بالبرهان المذکور... صفحه ۳۸

پس در نتیجه غرض مولا از محرکیت و باعثیت دو گونه است:

الف)فی الجمله که مفصل توضیح دادیم: طبق این مورد برهان استحاله ی نقض غرض همه سیره ها را در بر نمی گیرد بلکه فقط سیره های عامه که در همه ی اعصار و امصار یا حداقل در معظم آنها واقع شده باشند را شامل می شودچون نقض غرض مولا با چنین سیره ای حاصل می شود چون اگر غرض مولا فی الجمله و در بعض موارد باشد اگر عباد در همه ی اعصار آن غرض را ترک کنند مولا باید سکوت خودش را بشکند اما اگر فقط در بعض موارد آن امر موارد را ترک کنند نیاز نیست مولا سکوتش رابشکند چون غرضش با بعض دیگر حاصل شده است.

ویُلحق بذالک القسم الأول...صفحه۳۸

به این قسم سیره های خاصه و سیره های معاصر عصر تشریع نیز ملحق می شود هرچند این سیره های معاصر عصر معصوم زائل شده باشندچون درست است که غرض فی الجمله است ولی این غرض فی الجمله باید در آن زمان معصوم محقق شده باشد چون اگرمعصوم قانونی وضع کندوآن قانون در زمان معصوم عمل نشودو مطلوب از قانون حین تشریع و وضعش حاصل نشود چنین قانونی عقلائی نیست.

أمّاالسیرة الخاصّة المستقرّة...صفحه۳۸

سیره خاصه ای که مستقر باشد در ناحیه ای از نواحی عالم یا در عصری از اعصار اما در بعد عصر تشریع باشد پس سکوت شارع از آن سیره ها نقض غرض نیست پس امضاء به واسطه سکوت شارع حاصل نمی شود.

---

۱۹)اشکال) شما می فرمائید غرض دراینجا محدود است فلذا اگر عده ای عصیان کردند نباید عقاب شوند مخصوصاً در جایی که بعض ازمکلفین عمل را انجام دادند و غرض حاصل شد سایر مکلفین نبایدعقاب شوند در همان مثال خودمان فرض کنیم غرض مولااز خمس این باشد که صد میلیارد به دست آید تا در موارد مورد نیاز مصرف شود حال اگر ٤نفر تاجر این مقدار از خمس را دادند و غرض مولا هم حاصل شد پس سایر مکلفین در قیامت به خاطر ترک خمس نباید موردمؤاخده قرار گیرند

جواب) موضوع عقاب فقط نقض غرض مولا نیست بلکه موضوع عقاب هتک مولاست و هتک مولا ومخالفت با امرش همیشه همراه با پایمال کردن غرضش نیست، مکلف امر فعلی مولا را ترک کرده و لذا باید عقاب شود کما اینکه در اوامر امتحانی مثل امر به ذبح اسماعیل به حضرت ابراهیم با ترک امر مولا مکلف عقاب می شود پس مهم ترک امر و دستور مولا است واین استحقاق عقاب دارد.(البته این اشکال و جواب در متن کتاب نیامده است)

ب) بالجمله یعنی در تمام موارد و نسبت به جمیع اعصار و امصار:در اینجا شامل همه ی سیره ها می شود حتی سیره های خاصه و مستحدثه ی در یک عصر محدود چون وقتی غرض بالجمله باشد حتی یک نفر هم که سرپیچی کند می شود نقض غرض.
و احراز صغراه...
واحراز صغرای غرض ، اینکه ما چطور کشف کنیم که غرض بالجمله است یا فی الجمله این سوال اثباتی مهمی است که ثمره بحث را هم بیشتر می کند؛ اثبات این مطلب در غایت صعوبت است چون دلیل لفظی بر آن نداریم[20][21]

ثم علی التقدیرین... صفحه ۳۸
اگر این دلیل چهارم را قبول کنیم یک فضلی دارد وآن اینکه در دلائل قبل وبحث ارشاد جاهل می گفتیم معلوم نیست که شارع نسبت به علم غیبش موظف باشد واین اشکال مطرح می شد ولی اگر این دلیل استحاله ی نقض غرض را بپذیریم فرقی بین علم غیب و عادی نیست چون نقض غرض محال است واین یک دلیل عقلی است و فرق نمی کند که ما آن را با علم عادی کشف کنیم یا علم غیبی ، اگر چیزی محال بود ما نمی توانیم در کاشف آن فرقی بگذاریم. ارشاد جاهل و امر به معروف و... مطالبی جعلی هستند که شارع می تواند بگوید تو نسبت به علم غیبت تکلیف نداری اما برهان عقلی را نمی توان تخصیص زد اگر نقض غرض قبیح است فرقی نیست با علم عادی کشف شود یا علم غیبی
لجریان البرهان المذکور علی التقدرین؛ هردو تقدیر یعنی چه علم عادی و چه علم غیبی

المناقشه...صفحه ۳۹
اگر تدریجیت احکام را قبول دارید چه بسا سکوت شارع به خاطر تدریجیت احکام باشد یعنی سیره غرض مولا را تهدید می کند لکن شارع فعلاً نمی خواهد به این غرض برسد به خاطر تدریجیت احکام، و همین که این احتمال تدریجیت احکام وجود دارد استدلال باطل می شود.

الجواب عن المناقشه...صفحه۳۹
این جواب دو مطلب دارد:
۱)تدریجیت احکام نسبت به عصر ما محل کلام است آن چه که قدر متیقن از تدریجیت احکام است در زمان حضور معصوم علیه السلام است لذا بعضی از بزرگان بر طبق برخی

---

۲۰)قدر متیقن آن غرض فی الجمله است چون اثبات غرض بالجمله بسیار سخت است و اگر غرض فی الجمله بود ثمرات بسیاری دارد

۲۱)اشکالی بر مطلب مطرح می شود که این طور نیست که احراز غرض مولا در همه جا در غایت صعوبت باشد مثلاً در نماز که آن همه تاکید شده تنهی عن الفحشا و المنکر، قربان کل تقی و... اصلاً تصور غرض محدود درمورد نماز درست نیست چون غرض نماز برای خود مکلف است پس در آن واجبات و محرماتی که اغراضشان به خود مکلف بر می گردد مثل نماز ، روزه ،حرمت شرب خمر نمی توان گفت غرض مولا محدود است بله در واجباتی که غرض به اجتماع بر می گردد مثل خمس این مطلب که غرض فی الجمله باشد صحیح است

روایات می گویند تدریجیت احکام بوده و تمام شده وحتی بعضی آن را محدود به زمان پیامبر کرده اند

۲) ولو اینکه تدریجیت احکام در عصر معصوم را قبول کنیم نتیجه اش این است که مولا غرضی دارد ولی فعلاً طلب نکرده وهمین که طلب نکرده برای ما کافی است اگر بعداً طلب کرد ما هم انجام می دهیم، پس یا سیره موافق حکم واقعی است یعنی سیره غرض مولا را تهدید نمی کند ویا سیره مخالف حکم واقعی است ولی خود شارع است فعلاً آن حکم را طلب نکرده است و تا زمان ظهور به تاخیر انداخته است ، پس مخالفتی صورت نمی گیرد
پس این تدریجیت احکام نمی تواند ما را از برهان استحاله ی نقض غرض محروم کند

الدلیل الخامس: قاعدة لاضرر...صفحه۳۹
قاعده لاضرمباحث مختلفی دارد در اینجا آن حیثی که کمتر مورد توجه قرار گرفته را بررسی می کنیم وآن اینکه آیا قاعده لاضر اضرار عرفی را هم در بر می گیرد یا نه ؟

چند نوع ضرر می توانیم داشته باشیم
یکی» آن اضرار واقعی که مترتب بر احکام شرعی می شود که این ها قدر متیقن از ضرر هستند مثل اینکه فرض کنیم اگر کسی روزه بگیرد می میرد و یا اگر نماز بخواند کمرش می شکندکه اصلاحاً می گویند اضرار به اجزاء رئیسه بدن ؛ چشم،گوش، دست و... خب احکام شرعی که این اضرار را داشته باشند قطعاً حکمشان برداشته شده است.
دوم»مطلق ضرر که ضرر مهلک و کشنده نیست ولی اضرار قابل توجه هستند مثل کسی که اگر روزه بگیرد معده درد شدید می گیرد یا بیماری او تشدید می شود که مشهور قبول دارند احکام شرعِی شامل این نوعِ اضرار هم برداشته است[۲۲]
سوم» اضرار عرفی:عقلا به واسطه سیره شان برای خود حقی قائل هستند که اگر آن حق را از آنهابگیریم آن را ضرر حساب می کنند مثلاً همه ی عقلا بر این سیره اند که اگر کسی مقدار کمی آب را حیازت کند مالک می شود مثلاًاگر یک لیوان آب را از چشمه ای بردارند، اگر بگوییم این مقدار را حق نداری ، عقلا این را ضرر می دانند.

حق عرفی ← درمقابلش ← ضرر عرفی

این مقدار آب را بردارم حق من است — منع از این حق

[۲۲]لذا اینکه گفته اندضرر باید به حدی باشد که انسان را به سر حدی از هلاکت برساند حرفی عوامانه است، لذا مشهور گفته اند صدق ضرر کند کافی است ولو ضرر به اجزاء رئیسه هم نباشد

ضرر عرفی ، ضرر به اجزاء رئیسه که نیست و مطلق ضرر هم که نیست بلکه ضرری است در مقابل حقی که عرف برای خود قائل هستند.
اگر ما بگوئیم قاعده لاضرر، اضرار عرفی را هم در می گیرد نتیجه آن این می شود که این سیره ها درست است(سیره عقلا بر اضرار عرفی) چون شارع فرموده در اسلام ضرر نداریم ومنع از این حق های عرفی را هم که عرف ضرر می دانند پس به واسطه قاعده لاضرر می فهمیم این سیره ها سیره درست و شرعی هستند(البته اثبات اینکه قاعده لاضرر ،اضرار عرفی را هم شرعاً می گیرد را بیان خواهیم کرد.)

الضرر العرفی الذي يكون في طوا الحقّ المرتكز عُرفاً :یعنی ضرر عرفی آن ضرری است که در طول حقی قرار دارد که آن حق در ذهن عقلا مرتکز شده است یعنی عرف برای خود حقی را در نظر گرفته اند که در طول و مقابل آن ضرر عرفی قرار می گیرد.

هذا بناءً علی أنّ حديث الشريف فی...<u>صفحه۳۹</u>
در قاعده لاضرر دو مبنا وجود دارد:
مبنای اول) نفی حکم ضرری یعنی در اسلام حکم ضرری نداریم
مبنای دوم)انشاء حرمت،ضرر وضرار حرمت تکلیفی دارند؛ می خواهند به مکلفین بگوید به هم ضرر نزنید،
اگر ما مبنای دوم را بپذیریم این قاعده دیگر ربطی به محل کلام ما ندارد، بنا براین مطالبی که ما ذیل قاعده لاضرر مطرح می کنیم به شرطی است که این حدیث شریف در مقام خبر دادن از عدم جعل حکم ضرری در اسلام باشد.

وأمّا شمول القاعدة للضر العّرفی... <u>صفحه٤٠</u>
آیا قاعده لاضرر شامل ضرر عرفی هم می شود یا نه؟ برای توضیح مطلب می گوییم برای ضرر سه حالت متصور است:
قسم اول) ضرر ذاتی باشد به گونه ای که اعتبارات عقلائی هیچ گونه دخالتی در آن نداشته باشد(اعتبارِمعتبری ندارد) مثل نقص عضو، مال، عِرض(آبرو) و...

قسم دوم) منشاء ضرر اعتبارات عقلائی باشد لکن بعد از اینکه عقلا این سیره را اعتبار کردند بعد از مدتی بر اثر کثرت استعمال و دلائل دیگر این اعتبار امری تکوینی و واقعی نزد جمیع می شود به نحوی که عرف این ضرر را یک فرد حقیقی از ضرر حساب می کنند مثلاً بعد از اینکه عقلا برای اسکناس ها مالّیت را معتبر می کنند حال بعد از این اعتبار اگر نقصی در این اوراق حاصل شود مثلاً دزدیده شود یا بسوزد و... واقعاً ضرر است نه مسامحتاً.

نظیر:وضعهم القيام من أجل تعظيم القادم...<u>صفحه٤٠</u>

این نظیر برای ضرر نیست بلکه وجهه شبه اش فقط برای این است که عرف یک اعتباری می کنند بعد از آن اعتبار یک امر حقیقی به وجود می آید؛ مثلاًعرف برای تعظیم کردن افراد قیام را وضع می کنند، اوائل که وضع کرده اند شاید محل خلاف باشد بعد که این امر استمرار پیدا کرد و مرتکز و جدی شد اگر جلو کسی بلند شوند حقیقتاً تعظیم حساب می شود. پس بعد از این اعتبار حقیتاً با قیام کردن تعظیم محقق می شود و تعظیم هم یعنی اظهار احترام به اشخاص.

ومن امثلة هذا القسم...<u>صفحه٤٠</u>
از مثال های این قسم در باب ضرراین است که در همه ی عرف ها اگر شخصی مقدار کمی از آب مثلاً یک لیوان را از چشمه ای بردارد و حیازت کندمی گویند مالک آن شده یا حق تصرف دارد بعد از این اعتبار اگر این شخص را از این مقدار حق منع کنند جمیع عقلا آن را نقص و ضرر می دانند.

قسم سوم) منشاء اعتبار عقلائی است لکن مختص به عرف خاص (در قسم دوم هم منشاء اعتبار ضرر عقلائی بود لکن عند الجمیع ولی این قسم اعتبار عقلائی است نزد بعض عقلا) مثلاً در یکمنطقه ای عرف این است که اگر خانه ای قدیمی باشد که سی،چهل رها شده و بی استفاده باشد و هیچ وارثی هم نداشته باشد ،آن را خراب می کنند و از زمین آن استفاده می کنند ، ملاک اعراض هم ندارند بلکه می گویند این زمین خداست چرا باید رها باشد حق ماست استفاده کنیم ولی در خیلی از مناطق دیگر این عرف را ندارند بلکه می گویند این خانه و زمینش باید باقی بماند تا تکلیفش را حاکم شرع یا قانون مشخص کند. پس فقط در جایی که این سیره را دارند اگر آنها را از این حقی که قرار داده اند منع شان کنیم می گویند به ما ضرر زدی.

هذه أقسام متصوّرة للضرر... <u>صفحه٤٠</u>
بعداز اینکه این اقسام متصور برای ضرر را بیان کردیم ، باید دو مطلب را بررسی کنیم:

١)آیا ضرر وضع شده فقط برای ضرر ذاتی است یا أعّم از ذاتی و عرفی؟

٢) وا اگر اثبات کردیم ضرر برای اعّم است، آیا فقط ضرر های زمان معصوم را می گیرد(ضرر عرفی خاص) و یاضررهای عرفی در همه زمان ها که شامل ضرر های مستحدثه هم بشود(ضرر عرفی عامّ)

نظیر:تطبیق لفظ(المصباح) علی... <u>صفحه٤٠</u>
در اینجا یک نظیری رابیان می کند؛

لفظ مصباح: قدیم ها مصباح مشعلی بود که با روغن می سوخت و نور می داد
علامه طباطبائی گفته اندکه مصباح برای این هیئت مطلوبه وضع نشده بلکه برای چیزی که غایت این هیئت است که نور دهی باشد وضع شده، لذا اگر این هیئت عوض شد و تبدیل به لامپ رشته ای یا لامپ های جدید شد،لفظ مصباح بر همه آنها حقیقتاً صادق است.
وجه این مثال این است که در ضرر هم همین طور است که گاهی مصادیق ضرر در زمان معصوم بوده و گاهی بعداً پیدا می شود که در زمان معصوم نبوده ولی باز هم عنوان ضرر بر آن ضررهای مستحدثه صادق است.[۲۳]

وعلى أي حال تارة... صفحه۴۱

در اینجا جهت دیگری از بحث را می خواهند بررسی کنند یعنی بعد از آن ۱و۲که گفتیم بابد بررسی شود نکته سومی هم هست ؛
اگر قبول کردیم ضرر برای اعّم وضع شده و شامل ضرر های مستحدثه هم می شود اما برخی می گویند هر کلامی که از یک نفر صادر می شود خود این صدور قرینه است که مراد از آن کلام را باید خود آن صادر کننده کلام مشخص کند؛ لاضرر ولاضرار فی الاسلام چون از معصوم صادر شده است قرینه است بر اینکه آن ضرر هایی مراد است که شارع بگوید نه ضرر هایی که عرف بگویند، برخی هم می گویند ربطی ندارد و صدور کلام از شارع قرینه بر آنچه ذکر شد نیست.

فلو قلنا بكون الضرر موضوعاً...صفحه۴۱

اگر ما انتخاب کردیم که کلمه ضرر وضع شده است برای ضرر ذاتی ،
از طرف دیگر هم گفتیم که صدور این کلام من الشارع قرینه نمی شود بر اینکه مرادش این است که خودش قبول دارد؛ آیا راهی است که ماتمسّک کنیم برای قاعده لاضرر برای اثبات سیره(ضرر های عرفی)؟
به دو طریق می توانیم اثبات کنیم قاعده لاضرر شامل اضرار عرفی هم می شود:

طریق اول) ضرر عرفی اگرچه که ذاتی نیست ولی آن چنان در اذهان عرف رسوخ کرده که مانند یک امری تکوینی و ذاتی شده ولو اینکه از جهت غفلت و غلط باشد،پس اطلاق مقامی دلالت بر شرعی بودن ضررهای عرفی می کند یعنی اینکه شارع می بیند که سیره عقلا بر این است که ضرر را بر ضرر عرفی هم تطبیق می دهند اگر شارع این مطلب را قبول ندارد باید توجّه والتفات بدهد بما اینکه در این روایت التفاتی به این جهت داده نشده ، پس اطلاق مقامی(نه لفظی) دلالت بر رضایت شارع بر این سیره و امضاء ضرر های عرفی می کند.

---

۲۳)این بحث را علمای علم اصول در بحث صحیح واعّم مطرح کرده اند آنجایی که می خواهند جامع بین بین صحیحی را تصوّر کنند

فلو التزمنا بأنّ المعصوم...صفحه٤١
(طریق اول می خواست اصل شمول قاعده نسبت ضررهای عرفی را بررسی کند ولی ذیل آن رفت به بحث سعه و ذیق) اگر ما قائل به این باشیم که شارع، مکلّف به جمیع اعصار است یعنی نسبت به آیندگان هم وظیفه هم دارد پس امضاء ضررهای عرفی در همه زمان ها(که مستحدثه را هم شامل می شود) ثابت می شود و در غیر این صورت که شارع را فقط مکلف بدانیم نسبت به زمان خود فقط ضرر های در عصر معصوم ثابت می شود.

طریق دوم) یکی از مباحث نو و مهم در اصول در این طریق مطرح می شود وآن اینکه بر مبنای بعضی از بزرگان که شاید امام.ره. وهم جزءشان باشد عرف همانطور که در تشخیص مفاهیم مرجع اند در تطبیق بر مصادیق هم حجت است ،پس سیره واژه ضرر را بر ضررهای عرفی تطبیق می کنند و تطبیقات عرف هم که حجت است.(برخی مرجعیت عرف در تطبیق بر مصادیق را قبول ندارند مثلاً در مورد اینکه مفهوم فرسخ چیست به عرف رجوع می کنیم ولی در تطبیق بر مصادیق که این مسافرت امروز شنبه ی من چند فرسخ شد کاری به عرف ندارد وباید با دقت عقلی اندازه گیری شود.)

فلو قلنا بأنّ الضررموضوع للأعمّ من الذاتی والعرفی... صفحه٤١
اگر ضرر وضع شده باشد برای معنای اعّم که شامل اضرار ذاتی و عرفی هایی که همچون امر تکوینی گردیده اند نزد همه(که قبلاً توضیخ دادیم) در این صورت واژه ضرر خودش شامل ضرر های عرفی در همه ی زمان ها می شود(وحتی دنگ وفنگ های قبلی را هم نمی خواهد)

نعم لو قلنا بأنّه موضوع للأعم من...صفحه٤١
اگر بگوییم ضرر برای اعّم وضع شده است لکن اعّم از ذاتی و عرفی مختص به عرف خاصّ در این صورت فقط ضررهای عرفی زمان معصوم ثابت می شود(اضرار مستحدثه ثابت نمی شوند.)

فاتّضح ممّا سبق...صفحه٤١
ازبیاناتی که کردیم روشن می شود این دلیل که قاعده لاضرر است تمسّک به او برای اثبات حق ارتکازی مذکور که باعث ایجاد یک ضرر تکوینی شده است شرعاً حتی برای مستحدثات تامّ وکامل است.

*مطلب تمام شد لکن متن یک پراندگی داشت خلاصه کلام به صورت شسته ورفته اینکه ما در دلیل پنجم نیاز به شمول قاعده لاضرر نسبت به اضرار عرفی داریم که هر جا عقلا برای خود حقی قائل شوند سلب آن حق عرفی می شود ضرر واین قاعده هم می خواهد نفی ضرر

کند پس شارع هم در این موارد نباید حکمی خلاف سیره داشته باشد پس برای کشف این شمولیت چند مرحله را باید بررسی کنیم:
قدم اول) آیا لفظ ضرر چنین توانی دارد که شامل اضرار عرفی هم بشود؟
قدم دوم) آیا صدور این قاعده از شارع می تواند قرینه ومانع ضرری عرفی بشود بر این اساس که برخی معتقده اند مراد از هر کلام را باید صادر کننده آن کلام مشخص کند.
قدم سوم)اگر گفتیم ضرر فقط ضرر ذاتی است و صدورش از شارع هم مانع نیست آیا از راه های دیگر انباطق این قاعده بر ضرر عرفی را می توانیم اثبات کنیم؟
با دو طریق این شمولیت را اثبات کردیم :طریق اول: رسوخ معنای عرفی ضرر در اذهان که به واسطه این رسوخ فرقی بین ضرر عرفی وذاتی نمی گذاشتند وشارع هم ردنکرده و طریق دوم هم قاعده مرجعیت عرف در تطبیق مفاهیم بر مصادیق است
وبعد از اینکه اثبات کردیم قاعده لاضرر شامل اضرار عرفی هم می شود دو مطلب دیگر را باید هم باید بررسی کنیم:
۱)حیث عموم و خصوص یعنی ضرر های عرفی در نزد همه ی اعراف یا بعض اعراف (در صفحه ٤٣خواهیم گفت ضررهای عرفی نزد همه ی اعراف ثابت است)
۲)حیث شمول ازمانی یعنی فقط ضررهای زمان معصوم یا ضررهای عرفی همه ی ازمنه (که با عبارت فلو التزمنا بأنّ المعصوم مكلّف گفتیم ضررهای عرفی همه ی ازمنه که شامل مستحدثات هم بشود)

المناقشه... <u>صفحه ٤٢</u>
اگر شما بگویید قاعده لاضرر، ضرر عرفی را هم شامل می شود یک تالی فاسدی دارد وآن تالی فاسد این است که شارع باید تابع مردم باشد، از عرف ضرر دانستند شارع هم باید بیاید دنباله رو مردم باشد واگر زمانی گذشت و مردم دیگر آن را ضرر ندانستند باز هم شارع باید دنباله مردم باشد و حال اینکه مردم باید دنباله رو شارع باشد و احکامی که شارع مقدس تعیین می کند تابع مصالح ومفاسدی است که خودش تعیین می کند. و این مطلب در اذهان مردم مرتکز شده است و یک قرینه متصله است که باعث می شود ظهور قاعده لاضرر بر اضرار عرفی منعقدنشود.

نکته: در متن، سطر اول گفت إنّ دلالة دليل نفي الضرر على الحقّ الشرعي ممنوعة در عبارت باید عرفی اضافه شود یعنی حق عرفی شرعی

الجواب عن مناقشة... <u>صفحه٤٢</u>
لازمه این مطلب و اینکه عرف در یک زمانی چیزی را حق عرفی خود ودر مقابلش ضرر عرفی قائل است و در زمان دیگری چنین حق و بالتبع چنین ضرر عرفی را قائل نیست تبعیت شارع از مردم نیست بلکه دلیل لاضرر در همه ی زمان ها جاری است لکن موضوع آن در یک

زمانی توسط عرف محقق می شود ودر زمان دیگر قاعده لاضرر تطبیق نمی کند یعنی موضوع اش محقق نیست ؛ پس در زمان دوم که نظر عرف عوض شد اینگونه نیست که دلیل لاضرر ولاضرار تبدّل پیدا کند که بکوییم شارع تابع مردم شده است بلکه دلیل لاضرر در زمان اول مصداق داشت الآن مصداق ندارد.

فهذا معناه أنّ دلیل نفی الضرر بالنسبة...صفحه٤٢

پس اینکه عقلا در زمان دوم از آن حق عرفی رفع ید کرده اند و آن را نفی کرده اند معنایش این است که قاعده لاضرر در زمان دوم کشف از حق عرفی شرعی نمی کند نه اینکه کشف کند که قاعده لاضرر در زمان دوم دیگر شرعاً معتبر نیست.

وبالجملة... صفحه٤٢

خلاصه اینکه در این مقام تبعیت شارع از مردم به وجود نمی آید و هم چنین جعل دو حکم متنافی از ناحیه شارع لازم نمی آید که بگوییم یک زمانی قاعده لاضرر هست الآن نیست بلکه قاعده همیشه جاری است یک زمانی مصداق داشت الآن ندارد.و اینکه یک چیزی زمانی مصداق داشته باشد و زمان دیگری مصداق نداشته باشد اصلاً محذوری ندارد.

دفع جواب عن المناقشة... صفحه ٤٣

در اینجا می خواهیم به جواب از مناقشه جواب بدهیم ؛ آقا جان این دقت عقلی که شما کردید از ذهن عرف دور است [٢٤]این مطلب دقیقی که شما گفتید سر جای خود درست است ولی عرف این چیزها را نمی فهمد بلکه عرف از آن حالتی که شما تصور کردید دنباله روی عقلا از شارع به ذهنش می آید.

ثمّ إنّ هذا الدلیل...صفحه ٤٣

دلیل لاضرر که بدون مناقشه و قطعاً سیره عامه و ملحقش را شامل می شود اما آیا این دلیل لاضرر به فرض تمامیت شامل سیرخاصه می شود یا نه؟
در قسم اول سیر خاصه که مخصوص یک عرف خاصی بود لکن سایر عقلا هم اگر به آن محل بروند تبعیت عملی از آن سیره خواهند داشت مثل سیره اهل سیبری به پوشیدن لباس گرم ؛ دلیل لاضرر قطعاً شامل این قسم می شود چون همه عقلا این حق را برای آن عرف خاص معتبر می دانند و سلب آن حق را هم ضرر حساب می کنند چون همه ی عقلا هم اگر در آن شرایط شوند واقع التزام عملی به آن سیره خواهند داشت.

---

٢٤)ما قرار بود این ذهنیت عرفی را در انصراف استفاده کنیم ،مادر باب انصراف کاری به درست یا غلط بودن ذهنیت عرف نداریم بلکه مهم این است که ذهنیت عرف ظهور را تغییر بدهد یانه

در قسم دوم سیر خاصه که مخصوص عرف خاصی بود لکن سایرعقلا اگر در آن شرایط واقع شوند اگرچه آن سیره را عمل نمی کنند ولی آن سیره را در حق اهلش امضاء می کنند پس همه ی عقلا آن حق عرفی را امضا کرده و سلب آن را هم ضرر می دانند مثلاً مسیحی ها نکاح یهودی ها را قبول ندارند اگر چه به طریقه ی آنها نکاح نمی کنند لکن نکاح یهودی ها را در حق خودشان نافذ می دانند(در همه ی اقوام وادیان اگر چه شرایط نکاح صحیح مختلف است لکن همه ی اقوام نکاح هر قومی را در حق خودشان صحیح می دانند)حالا اگر کسی بگوید یهودی ها حق ندارند از زنانشان استمتاع بکنند ، مسیحی ها هم می گویند دارد در حق یهودی ها ظلم می کند و ضرر به آنها می زند چون عقد یهودی ها را در حق خودشان امضاء می کنند.

اما قسم سوم از سیر خاصه که گروهی این سیره را دارند اما سایر عقلا آن را امضا نمی کنند مثل دزدی از جهاز عروس در یک شهری، تمسک پیدا کردن به قاعده لاضرر برای اثبات این قسم از سیره محل اشکال است چون عقلاء این حق عرفی را که یک طائفه ی برای خود قائل شدند ولی دیگر عقلا امضاء نمی کنند قبول ندارند و با این وجود صدق عنوان ضرر عرفی هم بر آن مورد قبول نیست ؛ پس آنچه که متیقن است در مورد حق عرفی ودر مقابلش ضرر عرفی آنجایی است که اگر گروهی این حق را برای خود قائل شدند حتی اگر سائر عقلا هم قائل به این حق نشوند لأقل آن را امضاء کنند واین امضاء در قسم سوم سیر خاصه مفقود است.

الدليل السادس:الظّور الحالي عند السّكوت <u>صفحه٤٤</u>

دلیل ششم بر اثبات حجیت سیَر عقلائیه ای که مربوط به استنباط حکم شرعی هستند ظهور حال است. ظهور حال یعنی اگر سیره ای در زمان معصوم انجام شد (در صفحه ٤٥ می گوید برخی سیره ها که در زمان معصوم نبوده را هم در بر می گیرد ولی قدر متیقنش سیره های زمان معصوم است)ومعصوم سکوت کرد ظاهر حالش این است که معصوم آن سیره را قبول دارد ،نه اینکه ما یقین داشته باشیم معصوم قبول دارد چون ظواهر در فرض عدم یقین هستند اتفاقاً فضل این دلیل همینجاست که ما از سکوت معصوم می فهمیم که ظاهر حالش این است که این سیره را قبول دارد ومی دانیم که ظاهرحال هم مانند ظاهرلفظ حجت است پس از این دلیل ما می توانیم برای حجیت این سیره استفاده کنیم مثلاً درمحضرمعصوم علیه السلام وضویی می گیرند و معصوم سکوت می کند ما یقین نداریم که معصوم راضی است یا نه ولی ظاهرش این است که راضی است واین ظاهر حال هم قطعی نیست چون ظواهر قطعی نیستند ولی ظاهر لفظ حجت است پس ما می توانیم به این دلیل تمسک کنیم و بگوییم این وضو صحیح است.

إنّ عدم الرّدع عن السّيَر...<u>صفحه٤٤</u>

عدم ردع از سیَر عقلائیه دلالت می کند بر امضاء آن سیَر به نحو دلالت حال، به این صورت که معصوم علیه اسلام از آن جهت که مسئولیت اداء و تبلیغ احکام را دارد، اگرنسبت به یک مُوقف و سیره عقلائیه که در محضر او انجام می شود سکوت کند،ظهور حالی دارد بر اینکه معصوم موافق و قبول کننده آن سیره است.

نظیر: دلالة سکوته عن عمل... صفحه٤٤
مثال: مانند اینکه شخصی درمحضر معصوم عملی را انجام دهد و معصوم سکوت کند می گوییم دلالت حال معصوم این است که آن سیره را قبول دارد یا اگر فرزندی کاری را انجام دهد و در چیزی تصرف کند و پدرش سکوت کند همه عقلا ظهور حال این پدر را رضایت بر کار فرزندش می دانند.
بل قیل:إنُّ السکوت...صفحه٤٤
بلکه بعضی گفته اند چه بسا سکوت گاهی بلیغ تر و نافذتر از کلام است درفهماندن ازمرام و باوری که شخص دارد(یعنی گاهی سکوت بهتر منظور شخص را می رساندمثلاًکسی کار بدی کرده می توانیم به او بگوییم کارش بد بوده یا با یک سکوت سنگینی منظور خودمان را برسانیم که ممکن است این سکوت ما اثر گذار تر باشد)
وهذا الظهوریختلف بحسب الظروف والملابسات....صفحه٤٤
این ظهور حالی به حسب زمانهاومکانها وشرائط مختلف اختلاف پیدا می کند،
حال این ظهور اگر به مرتبه یقین برسد قطعاً حجت خواهد بود واگر این ظهور به مرتبه یقین نرسد، برای اثبات حجیتش نیاز به ضمیمه کردن کبرای حجیت ظهور است که بگوییم این کبری حتی ظهور حالی را هم در بر می گیرد.
ومنه یظهر...صفحه٤٤
با این توضیحی که دادیم روشن می شود که نمی توانیم خود حجیت ظهور را هم با سیره درست کنیم این دور می شود یعنی بخواهیم سیره را با حجیت ظهور درست کنیم و حجیت ظهور را با سیره درست کنیم
توضیح مطلب اینکه معنای ظهور یعنی اینکه قطعی نباشد چون ظاهر حال عِدل و قرین ظهور لفظ است پس همانطور که این اصطلاحِ ظاهر حال ما را یاری می کند محل کلام ما این است که ما به یقین نرسیده ایم، اتفاقاً فضل این دلیل همین است که ما را به یقین نرسونده حجت می کند پس اگر یقینی باشد دیگر محل کلام ما نیست لذا این تقسیمی که در اینجا وجود دارد تقسیم شیء بر نفسه وغیره است که تقسیمی باطل است ،گفته ظهور بر دو نوع است : ۱)ظهور یقینی ۲)ظهورظّنی؛ ظهوریقینی که ظهور نیست ، ظهور که نمی تواند یقینی شود ، این نکته مهمی است چون اگر ما این دلیل را قبول کنیم خیالمون خیلی راحت می شودچون دیگر نیاز به قطع و یقین نداریم ،همینکه ظاهر باشد برای ما کافی است.
نکته دیگه اینکه اگر ما این دلیل را قبول بکنیم نباید حجیت ظهور را با سیره عقلا درست کنیم چون این دلیل می گوید ظاهر حال معصوم برای ما سیره عقلا را حجت می کند یعنی

اثبات حجیت برای سیره عقلا موقوف می شود به ظاهر حال و خود این ظاهر حال با سیره درست می شود و این می شود دور، لذا الف ولام مقام بر می گردد به دلیل سوم چون دور پیش می آید پس لا یمکن تتمیم الاستدلال[٢٥]

ویؤیّده ما رواه... صفحه٤٤

در ادامه دو روایت را به عنوان مؤید مطرح کرده اند که معلوم شود ائمه (ع) هم ظهور حال را حجت می دانسته اند.

١) امام (ع) به ظهور حال پیامبر (ص) استدلال می کنند ؛ به این شیوه که می فرمایند: قبر زن با لباس (یا پارچه ای) پوشانده می شود اما قبر مرد پوشانده نمی شود. اما قبر سعد بن معاذ را پوشاندند و رسول الله هم شاه بود ولی انکار نکرد. (پس حرام نیست.)

در اینجا نسبت به عدم انکار پیامبر (ص) به عمل یک شخص ؛ دلیل بر امضاء ایشان گرفته شده است ، پس به طریق اولی باید عدم انکار بر عمل جمیع عقلاء را دلیل بر امضاء بدانیم.

٢) در آن زمان یک روشی برای ضد عفونی کردن زخم ها وجود داشته است به نام اکتوی. به این طریق که محل زخم را با یک وسیله ی بسیار دغی می سوزاندند در طی این عمل امکان داشته که شخص بیمار بهبود یابد و یا بمیرد! سوال شده است که آیا جایز است که مریض را اینگونه درمان کنند؟ امام (ع) در جواب فرموده اند بله ، چرا که در زمان پیامبر (ص) و در منظر او چنین عملی نجام می شده و ایشان انکار نمی فرموده اند.[٢٦]

و یمکن تأییده ... صفحه٤٥

بر اساس آیات ، روایات و اجماع اگر کسی به خانه ی یکی از آباء و امهات خود برود ، دیگر نیازی به گرفتن اجازه برای تصرف در اشیاء یسیره مثل میوه و غذا لازم ندارد. وجه صحت این تصرفات همان ظهور حال است.

و بهذا البیان ... صفحه٤٥

با این بیانی که داشتیم حجیت: ١) سیره ی معاصره ٢) سیره ی مستحدثه که حدوث آن به علم عادی (در مقابل علم غیب است)معلوم می شود ؛ به واسطه ظهور امارات که آن علم عادی را برای ما محقق نموده اند ؛ ثابت می شود. ونیز نیازی به بحث از عدم ردع و وصول (که قبال مطرح بود) نداریم.

المناقشه: صفحه٤٥

در این دو دلیل به دو وجه مناقشه مطرح می شود:

المناقشه الأولی: عدم حجیه ظهور الحال:صفحه٤٦

---

٢٥)این مطلب قابل جواب است به اینکه: اگر ما سیره عقلا را بتوانیم با دلیل دیگری ثابت کنیم دیگه دور نیست یعنی سیره عقلا را با بیان دیگری ثابت کردیم و حجیت ظهور را با آن بیان درست کردیم حال که ثابت شد در اینجا یک توسعه ای می دهیم واضح تر اینکه حجیت ظهور به واسطه سیره عقلا بند به این نیست که حتماً از این مسیر بریم ممکن است کسی حجیت ظهور به واسطه سیره عقلا را قبول داشته باشد ولی به این بیان که بگوید ما یقین حاصل می کنیم این سیره ای عقلا(مثلاً اخذ به ظهورات) را معصوم قبول دارد ، حالا که یقین پیدا کردیم اینجا استفاده می کنیم و موضوع گسترش پیدا می کند و موارد ظّنی را هم در بر می گیرد، دوری که آنها تصور کردند اشتباهشان این بوده که می گفتند شما حجیت ظهور را با سیره عقلا درست می کنی و سیره عقلا را باحجیت ظهور درست می کنی که این می شود دور، حال آنکه ما این جور تصور می کنیم که حجیت ظهور را با سیره عقلا درست می کنیم منتهی نه سیره عقلائی که امضاء آن ظنی باشد بلکه با امضای قطعی درست می کنیم وآن موقع ظنیات را هم به آن اضافه می کنیم پس ما دور را با این بیانی که گفتیم جواب دادیم.

٢٦) ما به دنبال ظاهر حال هستیم اما این دو روایت سکوت معصوم را مطرح کرد نه ظاهر حال را

چه دلیلی بر حجیت ظهور حال دارید؟ ما دلیلی برای مطلق حجیت ظهور حال نداریم.
توضیح: دلیل حجیت ظهور سیره ی عقلاء است و آنچه که قدر متیقن است ، ظهور الفاظ است ، اما برای ظهور حال دلیلی نداریم. برخی بیان کرده اند که یکی از راه های تمییز مدعی از منکر ، ظهور حال است ؛ اما ما می گوییم در اینجا دلیل خاص مطرح شده است.
متن کتاب دارای سختی و پیچیدگی است لذا به ترجمه دقت کنید: ترجمه لا کلام لنا ... : ما کلامی نداریم در فرضی که ظهور حال شارع قطع به امضاء را افاده کند. اگر ظاهر حال شارع ما را به قطع به امضاء برساند حجت است. محل بحث ما جایی است که شارع بناء های عقلایی را ردع نکرده باشد.

و أما حجیه ظاهر الحال ... صفحه٤٦

و اما حجیت ظهرو حال (جایی که ما را به قطع نرساند) غیر واضح است. مثال: ظاهر حال آن شخصی که به ما می گوید او دزد است.

نعم قد یوجب...صفحه٤٦

برخی از موارد ظهور حال را قبول داریم مثل ظهور حال متکلم به این نحو که در زمان تکلمش در مقام جدی است نه هزل و شوخی. ولی این با ظهور حا تفاوت می کند (ما نحن فیه). بحث شناختن و تفکیک مدعی از منکر هم از بحث ما خارج است و در مباحث قضاء مطرح می شود. و نیز سکوت دختر باکره هم بر اساس روایات خاصه است و با نحن فیه فرق دارد.
آنچه که برای ما ثابت است و دلیل برای حجیت آن داریم ظهور الفاظ متکلم و ما یقوم مقامه است مثل کتابت.

علی أنه لو فرض ... صفحه٤٦

فرضا بپذیریم که عقلاء به ظاهر حال اعتماد می کنند ؛ چنین چیزی امضاء شارع را نمی رساند. (توضیحش در ص ٤٨ می آید.)

و قد یستشکل السید الخوئی ... صفحه٤٦

آقای خوئی نیز همین مطلب را بیان نموده که دلیلی نداریم بر این که ظاهر حجه شامل ظاهر حال هم باشد ، مگر در موارد خاص ، دلیل ظاهر حا ظنی است ، اصل در ظنون عدم حجیت است (إن الظن لا یغنی عن الحق شیئا) مثا: معتاد بر إستبراء اگر شک کند ، باید حکم بر این کند که ناقض طهارت شده و باید اسبراء کند و طهارت به جا آورد. مثال دیگر: کسی که بر نماز اول وقت مواظبت می کند ، اما حال شک کرده است ؛ باید نمازش را دوباره بخواند و نمی تواند به ظاهر حال اعتماد کند.
بنابر این نمی توان سکوت ائمه علیه السلام را بر سیره ای ، بنا بر امضاء ایشان نسبت به آن سیره بدانیم.

و یشهد ...صفحه٤٧

گاهی اوقات برخی از ائمه علیه السلام در بعضی از سیر سکوت کرده اند اما ائمه ی بعدی و همان سیره را ردع کرده اند. پس معلوم می شود که سکوت انبیاء دال بر رضایت نیست.

الجواب: ظهور الحال فی مثل المقام معتبر عقلائیاً صفحه٤٨

یک وقت ما می خواهیم اثبات کنیم که کل ظاهر حجه ، اعم از ظواهر الفاظ و حال ؛ اما در اینجا می خواهیم ظهور حال سکوت معصوم بر رضایتش در مورد سیره عقلائیه را اثبات کنیم.
اشکال: ما می خواهیم ظهور حال را برای سیره ی عقلائیه حجت قرار دهیم ؛ سوال می شود که چه چیزی می گوید ظهور حال حجه است؟ جواب: سیره ی عقلائیه. سوال: این دور می شود. جواب: حلش می کنیم.
مثال: در حضور مفتی ، شاگردش در حال پاسخ دادن به یک سوال شرعی است ، اگر مفتی سکوت کند یعنی به این مطلب راضی است.
توضیح: این سیره ی عقلایه ای که بر حجت بودن ظاهر حال قائم شده است ، قطعا به امضاء معصوم رسیده است چون در این مورد شک و تردید نداریم که معصوم (ع) بخواهد خلافش را بگوید. (در ر دوری ، اگر ما یک چیزی به یکی از طرفین دور اضافه کنیم ، دور حل می شود.) عقلاء قطع دارند که این حجت است.
و یمکن تتمیم الإستدلا هنا ... <u>صفحه٤٨</u>
ظهور حال مردم در این مسأله قطعی یا اطمینانی است و عقلاء احتمال خلاف نمی دهند.[۲۷]
المناقشه الثانیه: عدم إنعقاد ظهور الحال فی مثل المقام <u>صفح٤٨</u>
دو اشکال بر ظهور حال مطرح شده است:
اولا:اگر برای امضاء سیره از ظهور حال استفاده کنند ؛ بحث تدریجیت احکام را چگونه جواب می دهند؟ شاید ردع حکمی تا زمان ظهور امام عصر (عج) به تعویق افتاده و به همین دلیل امام در آن زمان سکوت کرده اند.
ثانیا: شاید سکوت امام به جهت وجود مانعی بوده باشد و آن رعایت مصلحت اقوی یا مساوی و یا عدم بسط ید امام (امام قدرت مقابله نداشته است) است.
الجواب: عدم المانع عن انعقاد الظهور فی مثل المقام <u>صفحه٤٩</u>
۱) این احتمالات ، احتمالات غیر عقلائی است.[۲۸]
۲) امام با سکوتش وظیفه ی ظاهری من را امضاء کرده است. بله ، دال بر حکم واقعی نیست ، چون شاید به دلیل تدریجیت احکام و یا وجود مزاحم بیان نشده باشد. مثال: عبدی که هنوز به دست مولی تربیت نشده و حرف های زشتی می زند. مولی در مقابل او سکوت می کند چون فعلا در این مورد تربیتش نکرده است ولی مولی از این کارش راضی نیست. عبد می تواند از این سکوت مولی نتیجه بگیرد که مولی فعلا از دست من راضی است چون من را تنبیه نکرده است مثلا می خواهد من را تدریجی تربیت کند و یا مانعی وجود دارد مثل اینکه نمی خواهد در جمع و جلوی مهمان هایش من را تنبیه کند.
فتحصل مما ذکرنا <u>صفحه٤٩</u>

---

۲۷)این مسأله ی جدیدی است که اطمینان که اصل بر حجیت آن است ، بر خلاف ظن که اصل بر عدم حجیت آن است می باشد. برای اینکه مسأله بهتر در ذهن بماند ما اینگونه مطرح کرده ایم که : قطع حجیتش ذاتی است ، شک حقیقی لا حجیتش ذاتی است ، اطمینان اصل بر حجیتش است ، ظن بهت یا ظن غیر اطمینانی اصل بر عدم حجیتش است
۲۸) ما به این حرف اشکال داریم که چرا غیر عقلائی باشد؟

جمع بندی: استدلال به ظهور حالی نسبت به این دو مورد تام است: ۱)سیره ی عام معاصر معصوم (ع) ۲) سیره ی مستحدثه ای که اماراتشان با علم عادی کشف شده اند نه با علم غیب.
سیر خاصه به دو شرط با ظهور حال حجیت پیدا می کنند: ۱)علم معصوم (ع) به تحققش علم عادی باشد. یعنی به علم غیب نباشد. ۲) سیره ی متشرعه باشد یعنی از اهل کتاب نباشند.

الدليل السابع: بناء العقلاء صفحه۴۹

عقلاء سیره ای دارند که به سیره ی خودشان تا زمانی که شارع ردع نکرده باشد ، عمل می کنند.

المناقشه: چنین سیره ای در بین عقلاء وجود ندارد.

ثم إن هذا ...صفحه۴۹

هفت دلیل بیان کردیم که به نحو عموم ، حجیت سیره را ثابت می کرد. دو دلیل دیگر مطرح می کنیم که به صورت خاص ، حجیت سیره را اثبات می کند:

الدليل الثامن: قيام دليل على إمضاء سيره عقلائيه معينه صفحه۵۰

سیره ی عقلائی بربوط به حکم شرعی را با امضاء خود شارع اثبات شود (به تصریح خود معصوم به صورت نص) و یا اجماع و یا سیره ی متشرعه که کاشف از امضاء باشد.
اگر قطعی باشد ککه مشخص است ، مثل عمل صحابه به اخبار ثقات که کاشف از امضاء است و بناء عقلا هم بر عمل به خبر ثقه است. اما اکر ظنی باشد به دو شرط می توان به آن عمل کرد:

الشرط الأول) این دلیل عقلی با غض نظر از سیره ، حجیت خودش ثابت شده باشد ، چرا که اصل در ظنون عدم حجیت است و باید حجیتش ثابت شده باشد.

الشرط الثانی) به طریق قطعی حجیت آن اثبات شده باشد و الا مجالی برای ادله ی ظنی نخواهد بود.

مدى الحاجه إلى السيره مع قيام الدليل المذكور صفحه۵۰

اینکه شارع مقدس بگوید یک سیره ای را قبول دارد ، دیگر چه فایده ای دارد؟ این دیگر از بحث سیره خارج می شود و ما از این به بعد به خود کلام شارع استناد می کنیم نه به سیره.
سه فرض مطرح می شود که در دو فرض آن نیاز به سیره وجود دارد:

الأول: به سیره برای اثبات اصل حکم شرعی و میزان دلالتش و بیان حدود و قیودش احتیاج داریم.

توضیح: مول یمی گوید من فلان سیره را قبول دارم ، صرف اینکه قبول دارد مشکلی را حل نمی کند ما برای شناخت آن و فهم چگونگی و کیفیاتش باید باز هم به همان سیره مراجعه کنیم. پس به سیره نیاز داریم.

مثال: مولی به عبد جدیدش بگوید همان رفتاری که همسایه من با عبدش انجام می دهد من هم با تو خواهم کرد ، عبد باید برود و ببیند که همسایه چه رفتاری با عبدش دارد تا بفهمد سیره ای که مولایش پذیرفته و می خواهد طبق آن با او عمل کند چگونه است.
مثال کتاب: شارع می گوید وأمر بالعرف ؛ حال عرف چیست و ...
الثانی: احتیاج ما به سیره برای کشف قیودش و میزان آن حکم شرعی است (نه برای اصل حکم شرعی) مثال: حجیت خبر واحد را که امام فرموده است من سیره ی عقلاء را در این مورد قبول دارم ؛ این سیره چگونه است؟ اعتماد به ثقه است یا موثوق به صدور و یا ... پس باید برای فهم حدود و قیودش به سراغ سیره برویم.
الثالث: گاهی اوقات برای تعیین دلیل باید به همان دلیل مراجعه کنیم. گاهی اوقات جعل شارع صرفا مصادفت و همخوانی دارد با آ« حکم عقلاء نه اینکه بخواهد بناء عقلاء را امضاء کند. هر چند به دلالت التزامی کاشف از امضاء باشد. در چنین فرضی مفاد آن دلیل اوسع و گاهی اضیق ار بناء عقلاء است. در اینجا ما کاری با مفاد سیره نداریم و برای تعیین حدود حکم به سیره مراجعه نمی کنیم بلکه به خود دلیل مراجعه می کنیم. اگر کاملا همپوشانی داشته باشد باز هم نباید به سیره مراجعه کرد و باید به خود دلیل مراجعه کرد.

الدلیل التاسع: عمل الشارع طبقا لسیره عقلائیه معینه <u>صفحه۵۱</u>

عمل شارع مطابق با سیره ی عقلاء ، بیانگر رضایت شارع است. مانند اعتمادش بر ظهور در بیان مقاصد خودش به ابراز مقاصدش با عبارات صریحه (نص) به شرط حصول یقین به آن (مثلا از باب تقیه نباشد).

و إما إذا کان فعله ... <u>صفحه۵۲</u>

اما اگر فعلش ظهور در امضاء داشته باشد دیگر استدلال ناتمام است ، چرا که کلام در حجیت ظهور است. بله ، اگر ظهور در امضاء داشته باشد نمی توان قبول کرد ، چون حجیت ظهور اول کلام است! چگونه با حجیت ظهوری که هنوز اثبات نشده می توان به ظهور فعل شارع استدلال کرد! [۲۹،۳۰]

و لیس هذا عبثا و تکرارا ... <u>صفحه۵۲</u>

تکرار مطلب و کار بیهوده با آن چیزی که ما گفتیم حاصل نمی شود. مثال ما در حجیت ظهورات است به وسیله ی عمل شارع ، که اگر عمل شارع ظهور داشته باشد نمی توانیم ثابت کنیم: راه حل: با سیره ی متشرعه ثابت کنیم و بعد به سراغ عمل شارع برویم ؛ گفته شده که این کار لغوی است. جواب: این لغو نیست چون ممکن است با سیره یمتشرعه مقدار کمی از حجیت ظهور را ثابت کند اما عمل شارع مقدار بیشتری از حجیت ظهور را ثابت کند.

---

۲۹)ما نمی توانیم با عمل شارع ، حجیت سیره عقلائیه را اثبات کنیم. چه قطعی و یا ظنی ، ما را به سیره برساند. چون فرض این است که ظهورات حجت هستند ولی ظهور عمل را برای حجیت ظهور نمی توانیم استفاده کنیم. چرا که کلام هنوز در حجیت ظهور است

۳۰) احتمالاتی مثل تقیه ، تزاحم و ... را چگونه حل کنیم؟ ما که می گوییم ظاهر است ، در بحث دلالات است ؛ بحث دلالات ما را فقط ارشاد می کند. اگر ما گفتیم که ظهور حجت است به این معنا نیست که تقیه نیست ، ما با اصل عدم تقیه احتمال آن را از بین می بریم. چه دلالت قطعی باشد و چه ظنی باشد.

به عبارت دیگر: راه حل: اصل حجیت ظهور را با سیره متشرعه ثابت کردیم ، و بعد عمل شارع که ظهور در حجیت ظهورات دارد ؛ دیگر دور نخواهد بود چون اصل حجیت ظهور ثابت شده است. سوال: اگر حجیت ظهور را با سیره ی متشرعه قدر متقن که همان ظهور قوی است (ظهوری که ما را به اطمینان می رساند) حجیت ظهور ثابت بشود ، عمل شارع هم مصداق همانی است که مارا ره اطمینان می رساند و عمل شارع ، فعل عقلاء را در واقع امضاء می کند ، فعل عقلاء اعم از آن است که ما را به اطمینان برساند و یا به اطمینان نرساند.

التنبیه الأول: نظریه التفصیل بلحاظ کون ما قامت علیه السیره من المعاملات أو من غیرها <u>صفحه۵۲</u>

محقق نائینی: تفصیل بین معاملات و غیر معاملات.

توضیح: در باب معاملات ، عقلاء جعل دارند. مثلا نکاح را برای افاده ی زوجیت جعل کرده اند. بیع را برای نقل و انتقال ثمن و مثمن و آثاری که دارد جعل کرده اند و ... ؛ چون در باب معاملات عقلاء جعل دارند پس ما نیاز به امضاء شارع داریم و عدم الردع کفایت نمی کند.

در غیر باب معاملات ، جعلی ندارند مثل واجبات و محرمات ، لذا صرف عدم الردع کافی است.

مناقشه هذا التفصیل <u>صفحه۵٤</u>

اینکه در باب معاملات نیاز به جعل داریم مطلب درستی است ، اما اینکه امضاء می خواهد مطلب نا تمامی است.

اینکه در باب غیر معاملات نیاز به جعل نداریم مطلب درستی است ، اما اینکه امضاء نمی خواهد مطلب نا تمامی است.

ما به هر دو شق مسأله اشکال داریم ولی به دلیل دیگری احتیاج به امضاء را هم در معاملات و هم در غیر معاملات قبول داریم.

توضیح: در باب معاملات صحیح است که عقلاء جعل دارند اما چه کسی می گوید که شارع هم باید جعل کند؟! شاید شارع بگوید من این جعل شما را موضوع اقر قرار می دهم. مثال: استمتاع ، نفقه و ... در نکاح.

در باب غیر معاملات هم ما نیاز به امضاء داریم چون اگر بخواهیم حکم شرعی را ثابت کنیم ، صرف عدم الردع کفایت نمی کند ، برای اثبات حکم شرعی حتما امضائ می خواهیم تا بتوانیم آن را به شارع نسبت دهیم ؛ با صرف عدم الردع نمی توانیم به شارع نسبت بدهیم.

التنبیه الثانی: نظریه التفصیل بین السیره العقلائیه فی باب الإطاعه و العصیان و بین غیرها <u>صفحه۵۵</u>

(غیرها یعنی: در مقام استناد به شارع و در مقام اخبار عن الواقع)

محقق خراسانی: تفصیل بین باب اطاعت و نسیان و باب غیر اطاعت و نسیان

<u>توضیح پاورقی صفحه۵۵ به عنوان مقدمه</u>: یکی از ادله ی حجیت خبر واحد ، سیره ی عقلائیه است ، در آنجا اشکال شده است که یکی از شرایط حجیت سیره عقلاء این است که

نهی از جانب شارع بر آن وارد نشده باشد و حال اینکه ما در اینجا نهی از جانب شارع داریم ؛ آیات و روایت ناهیه از اتباع به ظن ، مثل: إن الظن لا یغنی من الحق شیئا و ...[۳۱]
جواب محقق خراسانی: آیات و روایات ناهیه از اتباع به ظن اگر بخواهد جلوی سیره را بگیرد منتهی به دور می شود ، چرا که خود آن آیات و روایا ناهیه اگر بخواهند ناهیه از سیره باشند مبتنی بر این است که سیره آن ها را تخصیص زده باشد ؛ اگر سیره آن ها را تخصیص زده باشد دیگر نمی تواند رادع سیره ی عقلاء باشد ، پس چون مبتلا به دور است ، پذیرفته نیست.
ثم افاد: ... پاورقی صفحه۵۵:کسی ممکن است بگوید با این مطلبی که شما بیان کردید اعتبار خبر ثقه به سیره ، خودش دور است به این نحو که خبر ثقه به سیره بالفعل متوقف است به اینکه به واسطه ی آن آیات و روایات ردع نشده باشد و آن اعتبار متوقف است بر اینکه آن آیات و روایات تخصیص خورده باشند و آن هم باز متوقف است بر اینکه ردع نشده باشد.

فإنه یقال پاورقی صفحه۵۵: برای اینکه سیره را حجت قرار دهیم صرف عدم ردع کافی نیست و این دور دیگر مطرح نمی شود.
توضیح بیشتر:دربحث حجیت خبر واحد ، یکی از ادله سیره ی عقلائ است ، اشکال: این سیره ی عقلاء نمی تواند بر حجیت خبر واحد دلیل تام باشد ، چرا که با آیات ناهیه از اتباع به ظن مورد منع و ردع قرار گرفته است. محقق خراسانی به این اشکال جواب جواب داده اند که اگر بخواهد با آیات ناهیه از اتباع به ظن مورد منع و ردع قرار گیرد دور حاصل می شود. بعد اشکال دیگری به وجود می آید: گفته اند که اصل استدلال به سیره در حجیت خبر واحد خودش دور است. یعنی محقق خراسانی برای فرار از مشکل دور را مطرح کرده است ، مستشکل می گوید اگر دور را مطرح کنید به ضرر خود شما است ، چرا که اصل استدلال به سیره برای حجیت خبر واحد دوری است. چگونه؟ این سیره چه موقع می تواند دلیل بر حجیت خبر واحد باشد؟ زمانی که مورد ردع قرار نگرفته باشد. سیره ای می تواند دلیل بر حجیت خیر واحد قرار گرفته باشد که مورد ردع واقع نشده باشد ؛ چه موقع مورد ردع قرار نگرفته؟ وقتی که حجیت خبر واحد امضاء شده باشد ، چون وقتی که حجیت خبر واحد امضاء شده باشد ، این سیره دست نخورده باقی می ماند ، سیره ی عقلاء بر حجیت خبر واحد چه موقعی حجیت است؟ موقعی که ردع نشده باشد. چه موقعی ردع نشده؟ موقعی که خبر واحد حجت باشد. اگر خبر واحد حجت باشد آن سیره ردع نشده است ؛ این می شود دور و توقف شئ علی ما یتوقف علیه.
به عبارت دیگر: اصل استدلال به سیره برای اثبات به حجیت خبر واحد مبتلا به دور است ، به خاطر اینکه سیره زمانی می تواند دلیل قرار گیرد که مردوع نباشد. چه موقعی سیره مردوع نیست؟ زمانی که خبر واحد حجت باشد. اگر خبر واحد حجت نباشد ، سیره مردوع است ، پس سیره چه موقع مردوع نیست؟ موقعی که خبر واحد امضائ شده باشد و حجت باشد.

---

۳۱) جواب از امام خمینی (ره) : هر کجا سیره ای وجود داشت و با آیات و روایات ناهیه از اتباع به ظن به آن اشکال شد (در کلام شهید صدر هم هست) هیچ آیه و روایتی نمی تواند مقابل سیره بایستد مگر اینکه تعدادش زیاد باشد و دلالتش صریح باشد ، به دلیل مبناء تناسب رادع و مردوع

محقق خراسانی جواب می دهد: ما نیاز نداریم که امضائ حجیت خبر واحد را ثابت کنیم و به این واسطه دور را از بین بردند. گفتن همین که ردعی به دست ما نرسیده است کفایت می کند ؛ یعنی دور وجود ندارد به این نحو: حجیت سیره مبتنی بر این است که ردع نشده باشد اما این ردع نشدن به این نیست که ما اثبات کنیم که خبر واحد حجت است ، همینکه ردعی به دست ما نرسیده کافی است. ردع هم که وجدانا به دست ما نسیده است ؛ پس به این واسطه محقق خراسانی دور را جواب دادند.

از این بیان محقق خراسانی برداشت می شود که ایشان قائل به تفصیل هستند در باب سیره ی عقلائیه. با این بیان: تفصیل بین اطاعت و عصیان (اوامر و نواهی مولوی) و غیرها (در مقام اناد به شارع و در مقام اخبار عن الواقع) اگر در باب اطاعت و عصیان (اوامر و نواهی مولوی) باشیم ، صرف عدم ردع برای حجیت سیره کافی است. اما اگر در باب اخبار از واقع باشیم و یا در باب اسناد به شارع باشیم صرف عدم الردع کافی نیست و نیاز به امضاء وجود دارد.[۳۲]

دلیل محقق: در وادی امتثال ، حام ، عقل است و عقل می گوید صرف عدم الردع در بین موالی و عبید عرفی کافی است و نیازی به اثبات امضاء نمی بیند.

منافشه هذا التفصیل <u>صفحه۵٦</u>

در بین عقلائ عالم وقتی می بینید که مولا آن عبید را ردع نکرده ، کافی می دانند. مثلا عبد تا ساعت ۹ صبح می خوابد و مولی چیزی نمی گوید ، می گویند همین کافی است. به چه دلیل این چیز که در عرف مطرح است را در شرع هم مطرح می کنید؟ هیچ دلیلی ندارید که این دو را یکی بدانید.[۳۳]

در موارد زیادی مولا ی حقیقی (خدا) با درک عقلاء در باب اطاعت و عصیان مخالفت هم کرده است. مثال: باب اجتهاد و تقلید ، عقلاء می گویند صرف اینکه ثقه ، متخصص و معتمد باشد کافی است اما شارع گفته است باید مرد باشد ، حلال زاده باشد ، زنده باشد و ... چنین مطالبی در بین عقلاء مطرح نیست.

مثال دیگر: در باب شهود ، عقلاء لازم نمی دانند که چهار نفر باشند و حتما دیده باشند اما شارع این شرایط را بیان کرده است.

حصیله البحث فی الفصل الثانی <u>صفحه۵۷</u>

حجت هستند:

سیره عامه: سیره ای که در همه ی زمان ها و مکان ها وجود دارد.

سیره ی خاصه: آن قسمش که هم ی عقلاء به آ ن عمل کنند ولی هر کس در آن شرایط قرار بگیرد همان کار را می کند.

اما دو قسم دیگر سیره خاصه ، حجیتش منوط است به اینکه امضاء شارع کشف شود و این استکشاف امضاء هم در این موارد کشف می شود:

---

۳۲)مثال: شخصی از غرب آمده بود خدمت آقای خوئی و سوال کرد که با آب کثیف می شود وضو گرفت یا نه؟ بنابر مشهور می شود وضو گرفت به شرطی که مطلق و پاک باشد. هنگام رفتن این شخص آقای خوئی می گویند ، اگر به کشورت رفتی نگو که این حکم اسلام و خدا است بلکه بگو این را از یک آخوندی پرسیدم و اینگونه جواب داد. یعنی اخبار عن (الواقع) نکن

۳۳)شهید صدر هم همین مطلب را بیان کرده است

۱) سیره ی معاصر معصوم و به مرئی و مسمع معصوم برسد ، هر چند بعد از معصوم زائل شود.
۲) سیره ی مستحدثه: الف) معلومه التحقق به علم عادی (نه علم غیب)
ب)به شرعیات سرایت کند.
۳)سیره ی خاصه ای که خصوصیت آن از غیر جهت زمان باشد و سایر عقلاء هم در حق آن ارباب سیره امضاء کنند به شرط دو شرط متقدم بالا در سیره مستحدثه.

الفصل الثالث: طرق إحراز السیره و عدم الردع <u>صفحه۵۹</u>

مبحث این فصل مانند مباحث قبلی نیست که اشاراتی از آن در عبارات اصولیون وجود داشته باشد. مسأله ی بسیار مهم و جدیدی است که جایش در کتب اصولی خالی است.
سؤال: شمایی که سیره ی عقلا را حجت می دانید (به وسیله ی إمضاء یا عدم الردع) ؛ عملا چگونه می توان کشف کرد که چنین سیره ای محقق شده است یا نه؟ چگونه کشف کنیم که شارع ردعش نکرده ؛ إمضا کرده ... ؟ در فقه به چه طریقی می توان سیره ی عقلاء را استکشاف کرد؟

قد عرفت فی الأبحاث المتقدمه... <u>صفحه۵۹</u>

دانسته شد که سیره ی عقلاء غالبا نیاز به إمضاء شارع دارد.
(**کثیرا ما ...** مطلبی دارد که بعدا توضیح می دهیم.)

فمن الجدیر... <u>صفحه۵۹</u>

شایسته است بعد از بحث از حجیت سیره ؛ در این بحث کنیم که چگونه سیره را احراز کرده و نیز طرق احراز عدم الردع چیست؟ در دو مقام بحث می شود:

المقام الأول،طرق إحراز السیره <u>صفحه۵۹</u>

مقدمه: بعد از بیان حجیت سیره باید بحث شود که صغرویا ، چگونه در فقه باید فحص کنیم و فقیه چگونه سیره ی فقهاء معاصر با معصوم (ع) را کشف کند؟ آیا فقیه باید إستقراء بکند ، یا راه حل دیگری هم وجود دارد؟
کما ینبغی البحث... بر فرض که به یک سیره ی عملی دست یافتیم ، چگونه می توان اثبات کرد که چنین سیره ای در زمان معصوم (ع) وجود داشته است؟
والبحث الثانی... این مطلب مبتنی بر یک اصل موضوعی است و نیز این بحث بنابر قول مشهور مبتنی بر حجیت سیره ی معاصر معصومین (ع) است ؛ نه سیره ی مستحدثه ، چرا که مشهور سیره ی مستحدثه را حجت نمی دانند.
والبحث الأول... اصل کشف سیره ی عقلاء. چگونه بفهمیم که اصلا در موضوعی سیره ی عقلاء وجود دارد یا نه؟ این مطلب باید اولا بحث شود و نیز مقدمه بر البحث الثانی است. و همچنین فی نفسه موضوع مهمی است علاوه بر این در اثبات سیره ی مستحدثه اگر قائل به حجیت آن باشیم ، بحث با اهمیتی است.
کلام در دو مرحله بحث می شود:

۱)طرق احراز سیره معاصر خودمان.
۲) طرق احراز سیره معاصر معصوم (ع).

المرحله الاولی: طرق إحراز السیره المعاصره لنا صفحه٦٠

الطریق الأول: الإستقراء [٣٤]

استقراء یعنی اطراف خودمان را بگردیم و ببنینم چنین مسأله ای وجود دارد یا نه؟ این ابتداءً یک مسأله ی بسیطی را جلوه می کند ؛ که راه حل به دست آوردن سیره چیست ، این است که اطرافمان را بررسی کنیم ! اما مسأله که جلو می رود ، معلوم می شود که بسیاردقیق است و شرایطی دارد.

مثال: اگر ببینیم که یکسری از افراد جامعه در حالی که در یکسری از خصوصیات فردیه با هم اختلاف دارند ؛ ولی در یک مسأله ی خاص با هم اتفاق دارند ، گاهی اوقات ظن پیدا می شود که این مطلب بناء عملی عامی از همه ی افراد آن جامعه است. ولی باز هم احتمال خلاف وجود دارد که خصوصیت مشترکی برای همه ی آن ها باشد یا اینکه خصوصیت مختلف است ولی در این جهت همه یک نتیجه را در بر داشته اند. هرچقدر تجربه بالا برود آن ظن هم قوی تر می شود.[٣٥]

چگونه می توانیم به اطمینان برسیم؟ چگونه می توانیم به قطع برسیم؟ با قاعده ی حساب احتمالات. خلاصه اش این است: اگر وقایع متکرره ای داشته باشیم که یک احتمال در همه ی آن ها وجود دارد ، هر اندازه که آن وقایع تکرار شود ، آن احتمال مشترک تقویت می شود. اگر تعداد آن وقایع کم باشد ما به گمان می رسیم و اگر زیاد باشد به اطینان می رسیم و اگر خیلی زیاد باشد به قطع می رسیم. با توجه به تعریفی که سابقا از قطع کردیم و تفاوت آن با اطمینان ، این مطلب هم معلوم می شود. قطع یعنی این که عقلا احتمال خلاف آن به ذهنشان نمی آید ولی برهانی برایش ندارند.

به ترتیب:

یقین برهانی ← تطابق با واقع صد درصد
قطع ← صد درصدکامل اما برایش برهان نداریم
اطمینان ← احتمال خلاف به ذهن نمی آید اما عقلاء آن احتمال را خود به خود رفع می کنند.

هرچقدر که این وقایع تکرار شوند به درجه ی بالاتر میرسد اما به یقین برهانی نمی رسد. ما در اصول فقه به یقین برهانی نیازی نداریم فلذا برای ما مشکلی ایجاد نمی کند.

برای به دست آوردن اطمینان یا قطع باید شرایط و طوائف مختلف از مردم را بررسی کنیم تا این مسأله به دست بیاید. (مثال: آیت الله شبیری مطرح نموده اند : نفر اولی که به شیر آب خیس دست می زند ۵۰ % احتمال دارد که پاک باشد و ۵۰ % احتمال دارد که نجس باشد.

---

۳٤) شهید صدر در کتاب أسس المنطیه للإستقراء ، به طور مفصل بحث کرده اند اما آن کتاب اصولی نیست بلکه منطقی است. شهید صدر بنا داشته اند از نتائج این کتاب در مسائل اصولی و فقهی استفاده کنند

۳٥) اینجا همان مطلب شهید صدر است: مبناء تراکم احتمالات و تراکم ظنون که در علم ریاضی مورد بحث قرار می گیرد ، در اینجا از همان مطالب دارند استفاده می کنند

نفر دوم ۷۵ به ۲۵ نفر سوم ۸۷/۵ به ۱۲/۵ و... احتمال مشترک را نجاست قرار می دهیم. به بیست نفر که برسد باید اطمینان حاصل کنیم که این شیر آب دیگر نجس شده است.
آقا ضیاء عراقی هم گفته اند که اگر به حساب احتمالات بخواهیم مثال نجاست و طهارت را بررسی کنیم باید بگوییم که ضریح ائمه (ع) هم نجس هستند.
هیچ یک از عقلاء اینگونه عمل نمی کند پس در مسائل طهارت و نجاست نمی شود با حساب احتمالات بررسی نمود)
غرض از بیان این مثال ، بیان آن احتمال مشترک بود.
در مثال ما ، مثلا کسی که به ظواهر عمل می کند ، احتمال دارد که به خاطر خصوصیت شخصی خودش باشد. مثلا آدم راحت طلبی است. ولی یک احتمال هم دارد که به دلیل عمل به سیره ی عقلاء باشد ؛ نفر دوم که عمل می کند نیز همینگونه است ، منتهی اینجا می گوید چون آن خصوصیات مشترک هستند ، صدق احتمال مشترک نمی کنند. پس احتمال عمل به سیره ی عقلاء تقویت می شود.
خلاصه: در حساب احتمالات هرچه وقایع متکرر داشته باشیم ، احتمال مشترک تقویت می شود و در اینجا می خواهد بگوید که احتمال مشترک ما را به سیره ی عقلاء می رساند.

و هذا الطريق... صفحه٦٠

هیچ اشکالی در این طریق (استقراء) وجود ندارد بر فرض حصول قطع و نیز فرض حصول اطمینان. اما به شرط عدم توقف حجیت اطمینان بر سیره یا اثبات سیره بر حجیت اطمینان به طریق قطعی یا آن چه که منتهی به طریق قطعی می شود. دلیل حجیت این طریق که سیره ی عقلاء است خودش هم باز از همین بر نیاید چرا که دور می شود(كما لا يخفى: فرارا عن الدور)

الطريق الثانى: التحليل الوجدانى صفحه٦٠

می توانی حال خودت را تفحص کنی ، اگر انسان با دقت حال خودش را تفحص کند می تواند به این برسد که دیگران هم اینگونه عمل می کنند. منتهی این نیاز به تبهر و دقت بالایی دارد تا انسان بتواند بفهمد که این وجدانا در بین همه ی عقلاء مشترک است. چرا که خودت هم جزء عقلاء هستی. باید دقت شود که از خصوصیات و احوال شخصی خودش نباشد و مربوط به زمان و مکان خاص محل زندگی او نباشد. پس دیگر لازم نیست برود اطلاعات جمع آوری کند بلکه می توان استیثاق (اعم از قطع و اطمینان) نمود که آنچه که به وجدان خودش درک کرده است دارای جایگاه عقلائی عام است.

هذا ولكن صحه الطريق المذكور مشروط بأمرين صفحه٦١

این طریق دو شرط دارد:
الأول: باید عام البلوی باشد
الثانى: مانعی برای تحقق آن نباشد «کجبر السلطات» مثل اینکه سلطه ها و جابرین و ظالمین و امراء یک وقتی در یک جایی نگذارند مردم آن کار را انجام بدهند. مثلاً الان آدم فکر می‌کند که مردم وقتی یک ظلمی به ایشان می‌شود راهشان را این می‌دانند که بیایند تظاهرات کنند ، به

صورت جمعی می‌آیند اعتراض می‌کنند. می‌گوید ما که اینطور هستیم حتماً نروژ هم همینطور است، حتماً سوئد هم همینطور است، حتما مردم کشورهای دیگر هم همینطور هستند ، خصوصیّت خاص در ما که نیست ، مگر اینکه سلطات نگذارند که بیایند تظاهرات کنند. اینطور جاها مانع وجود دارد.

إلا أن الشرطين... <u>صفحه٦١</u>

بعداز آن که فرمود ، ما با این دو شرط می‌توانیم سیره عامّه را بدست بیاوریم می گوید «الّا أن نرید إثبات تحقّق سیرۀ غیر عامۀ (آنجا دیگر) فلا نحتاج الی هذین الشّرطین» اگر سیره خاصّه را بخواهیم بدست بیاوریم به این دو شرط نیاز نداریم که همگانی باشد بلکه همانجا باید اینطور باشد ، اینکه همگان مانع نداشته باشند احتیاج نداریم. البته به این دو شرط در خصوص آن مورد نیاز داریم ، در خصوص این خاصّه به آن دو شرط نیاز داریم که مبتلا به آنها آن خاصّه باشد و سلطه‌ای هم در آن مورد خاص این مانع نشده باشد.[٣٦]

الطریق الثالث: الضروره و الحاجه لخصوص السیره <u>صفحه٦١</u>

از این طریق به وجود سیره برسیم که اگر چنین سیره ای نباشد ، سنگ روی سنگ بند نمی شود ؛ جامعه به چنین سیره ای نیاز دارد. مثال: قاعده ی ید[٣٧]

اشکال: چنین چیزی نیاز به کشف سیره ندارد چون برای جامعه ضروری است. اگر از این طریق استفاده کردیم می توانیم مستقیما برویم سراغ حکم شرعی.

فیقال... <u>صفحه ٦١</u>

شارع قاعده ی ید را اماره ای برای ملکیت قرار داده است که اگر قرار نمی داد ، محذوری که بیان شد لازم می آمد و نیازی هم به واسطه قرار دادن سیره نداشت.

الطریق الرابع: النقل و الشهاده <u>صفحه٦٢</u>

می توان سیره را با نقل و شهادت اثبات نمود ، در زمانی که افاده ی علم یا وثوق به سبب کثرت (خبر متواتر) یا به ضم قرائن و شواهد (خبر واحد محفوف به قرائن قطعیه) داشته باشد. و همچنین اگر نقل واجد شرایط حجیت خبر ثقه باشد هنگامی که حسی یا قریب به حس و یا محتمل الحسیه و الحدسیه باشد. توضیح:

+*حسی*: مراد حواس پنجگانه است. یکی از شرایط حجیت خبر این است که از امور حسی خبر بدهد (شنیدم ؛ دیدم و...)

+*قریباً من الحس*: آثاری دارد که شبیه به حس است مثل شجاعت ؛ خبر داده اند از شجاعت امام علی (ع) . سخاوت و...

---

٣٦) در استقراء گفته شد که وجه حصول اطمینان ، قاعده ی احتمالات است اما در طریق وجدانی بیان نشد که به چه طریقی می توان استیثاق حاصل کرد. وجهی که به ذهن می رسد این است که یک مسأله یا شبیه به قاعده ی احتمالات است منتهی در اینجا بیان نکرده است ولی ظاهرا منظورشان هم همین است (شهید صدر هم در لابه لای کلماتش همین را می توان یافت) : همان طور که گفته شد در قاعده ی احتمالات باید وقایع متکرره باشد و نیز یک احتمال مشترک داشته باشیم. این باید تکرار شود تا آن احتمال مشترک تقویت شود تا به اطمینان و قطع برسیم ؛ در اینجا چیزی داریم که شبیه به این است. انسان که قضیه را بررسی می کند و آن را به طور فرضی بر دیگران هم سرایت می دهد ، احتمالاتی که مسبب این قضیه باشد را ارزش گذاری می کند و این ارزش گذاری سبب می شود که علت حقیقی را کشف کند. ولی این قاعده ی احتمالات نیست چون وقایع متکرره ندارد ، فقط فرض است. مثال: عمل به ظواهر اگر در این شهر نبودم ، اگر در این کشور نبودم و... آیا عمل به ظواهر من فرقی می کرد؟ جواب این است: خیر. این سوالات متعدد را از خودم می پرسم تا رسیدم به این که علت عمل به ظواهر این است که این مسأله ای عقلانی است. این قاعده ی احتمالات نیست اما شبیه به آن است از این جهت که انسان احوال خودش را بررسی می کند و ارزش گذاری می کند. با بررسی این احتمالات و سوال ها از خودش به اطمینان می رسد.

٣٧) البته در قدیم ، در زمان ما قاعده ی ید ضرورت ندارد چون اگر کسی مالی دارد باید سند ارائه کند. مثال بهتر: حجیت ظواهر

+*محتمل الحسیه و الحدسیه*: یک امری را که نمی دانیم حسی است یا حدسی ؛ اختلافی است ، آیت الله شب زنده دار می فرماید: عقلاء در شک حسی یا حدسی بودن ، حمل بر حسی می کنند. مثال: یک راوی ، راوی دیگری را توثیق می کند. معلوم نیست که حسی است یا حدسی.

فإنه نقل للسیره...صفحه٦٢ چنین نقلی ، نقل سیره است مطابقتا و نقل حکم شرعی است التزاما البته اگر بپذیریم که بین سیره و حکم شرعی ملازمه وجود دارد.

لکن هذا... صفحه٦٢ اگر بخواهیم از خبر واحد استفاده کنیم خود خبر واحد نباید دلیلش سیره باشد چرا که دور می شود.

المرحله الثانیه: طرق إحراز السیره المعاصره للمعصوم (ع) صفحه٦٢

الطریق الأول: الإستقراء:

همان استقرائی که برای کشف سیره ی معاصر استفاده کردیم برای سیره ی معاصر معصوم (ع) هم استفاده می کنیم. استقراء اوضاع اجتماعی متعدد در جوامع مختلف و ملاحظه ی این که همه بر یک چیز واحدی توافق دارند موجب می شود که حکم را بر همه ی جوامع عقلائیه تعمیم بدهیم ، حتی جوامع عقلائیه ای که در عصر معصوم حضور داشته اند. توضیحش همان قاعده ی احتمالات است که بیان شد.

المناقشه فی الطریق الأول صفحه٦٢

تمام کار میدانی شما د جوامع امروزی انجام شده است. چگونه می توان گفت که در جامعه ی معصوم (ع) هم اینگونه بوده است. گفتیم که قاعده ی احنمالات به سبب کثرت ، احتمال مشترک را تقویت می کند ؛ آن احتمال مشترکی را که شما بررسی کرده اید برای جامعه ی امروزی است نه جامعه ی عصر معصوم (ع).

خلاصه مناقشه: عقلائی نیست که از الآن پری زمان معصوم

الجواب عن المناقشه صفحه٦٣

اگر شما خیلی استقراء کرده باشید و جامعه هایی با فاصله ی زیاد از هم را بررسی کردید مثلا هند ، چین ، آمریکا و .. ممکن است که به قطع برسید.

الطریق الثانی: التحلیل الوجدانی صفحه٦٣

مباحثی که قبلا در تحلیل وجدانی برای کشف سیره ی معاصر خودمان بیان شد در اینجا هم مطرح می کنیم.

فإنه یؤدی: می توانیم از راه ترکیبی برای تقویت و پشتیبانی از تحلیل وجدانی استفاده کنیم. مثلا از تحلیل وجدانی و استقراء ، با هم استفاده کنیم.

الطریق الثالث: الضروره و الحاجه لخصوص السیره صفحه٦٣

همان طریق ثالثی است که قبلاً گفتیم(درصفحه٦١)؛گفتیم یکی از طرق اثبات سیره در زمان خودمان ضرورت است اگر مطلبی برای جامعه ضرورت داشته باشد حتماً سیره عقلا در آن مطلب وجود داردچون عقلا ضرورت ها را می فهمندو اگر امری ضروری باشد الآن وزمان معصوم ندارد البته به شرطی که زمان معصومچنین اضطراری را احساس بکند

الطریق الرابع:النقل التاریخی صفحه ٦٤

مثال: حیازت معادن و نمک در زمان معصوم (ع) موجب مالکیت می شده است. (حیازت أشیاء یسیر مراد است نه کبیر ، کبیر مثل: حصار کشیدن به دور معدن و ...) به شرط اینکه وثوق حاصل شود از کثرت و استفاضه ی نقل یا اقتران به قرائن و شواهد. اما اگر به قطع نرسید باید یکی از دو شرط حجیت خبر واحد را داشته باشد:

۱) حسی باشد ، قریب به حس باشد ، محتمل الحسیه أو الحدسیه باشد.

۲) حجیت آن از طریقی غیر از طریق سیره ثابت شده باشد.

به عبارت دیگر: یا باید به قطع برسی یا خبر واحد. اگر به قطع رسیدی ، حجیت قطع ذاتی است چه ناشی از تواتر باشد و چه ناشی از قرائن. اگر هم خبر واحد است باید آن دو شرط حجیت خبر واحد را داشته باشد.

الطریق الخامس: الإستکشاف بتوسیط السیره المعاصره لنا صفحه٦٤

سیره ی معاصر خودمان را پیدا کنیم که عام البلوی باشد و ریشه ای قدیمی دارد که تا عصر معصوم (ع) می رسد. چنین سیره ای را واسطه قرار دهیم برای رسیدن به سیره ی عصر معصوم (ع) و بگوییم که محال است آنها کاری غیر از کار ما انجام داده باشند و فجأةً در زمان ما ، سیره تغییر کرده باشد. اگر اینگونه باشد نقل نکردن آن سیره بسیار بعید است و باید برای ما نقل می شد. این طریق ، طریق کاملی است به شرط اینکه موضوع آن در زمان معصوم (ع) هم محقق شده باشد و نیز تدریجا و آرام آرام ، سیره از زمان معصوم تا الآن تغییر نکرد باشد. [۳۸]

الطریق السادس:عدم تحقق البدیل للسیره صفحه٦٥

اگر سیره ای که در زمان ما است در زمان معصوم نباشد باید یک بدیلی در آن زمان وجود داشته باشد ؛ آن بدیل باید عادتا برای ما نقل شود ؛ حال که بدلی برای ما نقل نشده است پس معلوم می شود که همین سیره در زمان معصوم (ع) هم وجود داشته است. مثال: مردم برای دریافت معارف الهی در زمان معصوم (ع) یا به ظواهر عمل می کردند یا راه دیگری داشته اند ، اگر راه بدیل دیگری بود باید نقل می شد ؛ چون نقل نشده است ، پس راه دیگری وجود ندارد و خود عمل به ظواهر هم در زمان معصوم (ع) اجرا می شده است.[۳۹]

الطریق السابع: عدم کثره السؤال صفحه٦٥

اگر یک سیره ی خاصی را در نظر بگیریم ، برخورد مردم یکی از این امور زیر است:

۱) نسبت به یک سیره ی خاص ، می دانیم که عمل به مخالف آن سیره ، موافق طبع و ذوق مردم نیست و نیز برای مردم واضح نیست.

۲) می دانیم یا احتمال می دهیم که عمل بر خلاف این سیره ، موافق طبع جامعه است و نیز نزد مردم واضح است.

---

۳۸) این طریق همپوشانی دارد با حساب احتمالات و یک طریق جدیدی نیست که به صورت جداگانه بیان شود.
مثال تدریجی: در صدر اسلام مردم خودشان قرآن را می نوشتند اما بعد از مدتی ، تقریبا صد سال بعد ، پول می دادند تا شخص دیگری قرآن را بنویسد. یعنی سیره تدریجا تغیر کرد و این سوال پدید آمد که آیا برای نوشتن قرآن دریافت پول جایز است یا نه؟

۳۹)سیره ای بدل دارد که برای رفع حاجت عمومی است مثل: عمل به ظواهر یا قاعده ی ید. اما حیازت اینگونه نیست چرا که یک حاجت عمومی نیست.

اگر یک موضوع عام البلوی ای در عصر معصوم (ع) وجود داشت و مردم هم به دلیل عام البلوی بودن و واضح بودن از امام در مورد این سیره سؤال نمی کردند ، معلوم می شود که سیره آنها مطابق با همان چیزی است که ما تصور می کنیم ، به شرط اینکه خلافش اینگونه نباشد که ذوق مردم را بزند و مردم آن را به خاطر وضوح مفروض گرفته باشند و از معصوم (ع) سؤال نمی کنند.
مثال: شرب بول غنم ؛ گوسفند برای آن زمان یک مسأله ی عام البلوی بوده است ولی نمی توانیم بگوییم چون مردم از امام (ع) سؤال نمی کرده اند پس شرب بول غنم حلال است ، چرا که شرب بول غنم منفر طبع است و همگان از آن دوری می کنند.

المناقشه صفحه٦٦

نهایت چیزی که از این طریق روشن می شود سیره ی متشرعه است نه عقلائیه (اعم (متشرعه و عقلائیه) را بیان می کند). چرا که احتمال دارد عدم سؤال متشرعه به سبب بیان خاص از معصوم (ع) باشد که در طول قرن ها ی متمادی چنین بیان خاصی از معصوم به ما نرسیده است.

حصیله البحث فی المقام الأول صفحه٦٧

جمع بندی: طرق احرزا سیره معاصره زمان ما(مستحدثه):إستقراء، تحلیل وجدانی،ضرورت وحاجة خصوص سیره، نقل و شهادت
طرق احراز سیره معاصر معصوم: علاوه بر آن چهار راه ، ۳راه اختصاصی هم داشت
واسطه قرار دادن سیره زمان خودمان، عدم بدیل برای سیره، عدم کثرت سوال
همه ی طرق تمام بود به عیر از راه آخر چون خصوص سیره عقلا را ثابت نمی کند

و أما السیر المرتبطه بموضوع الحکم الشرعی صفحه٦٧

در بررسی طرق مرتبط با موضوع حکم شرعی یک راه دیگر هم علاوه بر این طریق اضافه می شود و آن استصحاب است. مثال: اگر بر وجود سیره بر پرداخت نفقه در یک زمانی به نحو خاص علم داشتیم و الآن شک داریم در بقاء این سیره ، به استصحاب تمسک می کنیم.

تنبیه: طرق إحراز الإرتکاز العقلائی صفحه٦٨

سیره یعنی جری عملی عقلاء و در گذشته اثبات شد که حجت است. برخی پا را فراتر گذاشته و می گویند اندیشه ی عقلاء هم حجت است. یعنی اگر یک مطلبی در إرتکاز عقلاء وجود داشت و معصوم (ع) هم آن را نهی نکرد ، حجت است.
طرق احراز ارتکاز همان راه هایی است که قبلا برای سیره بیان شد اما برخی از آن راه ها برای ارتکاز جواب نمی دهند مثل اضطرار ؛ چون خودشان آن را به مقام عمل نرسانده اند ، اگر اضطرار داشت به مقام عمل می رساندند ونیز راه هایی که نیاز به جری عملی دارد.
ترجمه متن: ارتکاز عقلاء درجایی است که سیره محقق نشود ، سیره چرا محقق نمی شود ، چون یا موضوع ندارد یا موضوعش احراز نمی شود ، چرا موضوع ندارد یا موضوعش احراز نمی شود ، چون که عام البلوی نیست. اگر سیره باشد نیازی به ارتکاز نداریم ، پس اگر ارتکاز

باشد یعنی سیره نیست ؛ ارتکاز بدون سیره موضوع پیدا می کند ؛ حال که ارتکاز بدون سیره موضوع پیدا می کند ، برخی از راه های متقدمه در آن راه پیدا نمی کند چرا که برخی از راه ها نیاز به جری عملی دارند مثل حاجت و ضرورت و نیز مثل توصیف سیره ی زمان خودمان چون سیره ای در زمان خودمان نداریم و همچنین کثرت سؤال و عدم البدیل.

المقام الثانی: طرق إحراز عدم الردع صفحه٦٨

به دو طریق می توان عدم الردع را احراز نمود:

الطریق الأول: عدم الوصول بالنسبه للسیره الراسخه التی تعم بها البلوی:

اگر یک سیره ی عام البلوی ای داشته باشیم و از جانب معصوم (ع) ردعی به دست ما نرسیده باشد ، یعنی ردعی وارد نشده است. به دو تقریب بیان می شود:

التقریب الأول صفحه٦٨

تناسب رادع و مردوع: اگر سیره ی راسخه ای بین مردم وجود داشته باشد ، معصوم (ع) در صورت ردع چنین سیره ای باید متناسب با همان ردع نماید. یعنی متناسب با شهرت و اهمیت آن سیره ، ردع آن سیره هم باید به مرات از جانب معصوم (ع) تکرار شود. مردم هم سوال و جواب زیادی از معصوم (ع) خواهند کرد و بلبله و تذبذب رخ خواهد داد. پس باید ردع معصوم با وجود این همه تکرار از جانب او به ما برسد ، حال که چیزی به دست ما نرسیده است معلوم می شود که ردعی هم وارد نشده است.

التقریب الثانی صفحه ٦٩ [٤٠]

اما اگر بگوییم که سیره ی راسخه نیاز به تکرر ندارد (تناسب رادع و مردوع را قبول نکنیم) در این صورت استکشاف عدم الردع با تقریب اول کار ساز نیست و نیاز به تقریب ثانی داریم.
توضوح : اگر سیره ی مستحکمی در بین عقلاء باشد شارع می تواند با یک ردع آن را از بین ببرد. همان یک بیان باعث بلبله و تکاپو بین مردم می شود ، سوال و پرس و جو می کنند و همین سوالات باعث می شود که بخشی از آن ها به دست ما برسد ، اگر نرسیده است پس یعنی ردعی هم رخ نداده است.

مناقشه التقریب الثانی صفحه٧٠

شارع یکبار می گوید و مردم هم قبول می کنند. اگر شرایط آن صحیح باشد مردم می پذیرند و بلبله و تکاپویی بین مردم به وجود نمی آید تا سوال و جواب های آن ها به دست ما برسد.
اصلا گاهی اوقات امکان بررسی و سوال پرسیدن وجود ندارد مثلا امام (ع) در مدینه است و مردمی که چنین خبری را شنیده اند در کوفه هستند.[٤١][٤٢]

بیان المراد من الوصول صفحه٧١

---

٤٠) برخی مثل آقا مصطفی خمینی می گویند که ما نیازی به تناسب رادع و مردوع نداریم به این بیان که گاهی معصوم(ع) می خواهد وضع جامعه را تغییر دهد در اینجا باید تناسب رادع و مردوع باشد اما گاهی فقط می خواهد بگوید که من با شما مخالف هستم در اینجا اگر یک بیان هم بیاورد کافی است

٤١) باید این را جواب می داد که چگونه ممکن است که یک سیره ی راسخه ای باشد و امام خلاف آن را بگوید و تذبذب و بلبله رخ ندهد؟

٤٢)کثرت سوال لازم نیست که حتما مستقیما از امام باشد بلکه همین که مسأله به اصطلاح داغ شود کافی است مثلا خبری را از زراره شنیده اند و حال همان را بار دیگر از محمد بن مسلم هم سوال می کنند

مراد از عدم الوصول در متن اعم از خبر حجت و غیر حجت است چرا که ملاک این که می گوییم به دست ما نرسیده ، پس معصوم (ع) ردعی نکرده است ، به حساب احتمالات است ؛ پس اگر یک روایت ضعیف هم به دست ما رسیده باشد دیگر نمی توان اینگونه استدلال آورد.

الطریق الثانی: عدم البدیل للسیره <u>صفحه۷۱</u>

اگر شارع از سیره ای ردع کرده باشد باید بدیل و جایگزینی برای آن قرار می داد ؛ از آن جایی که هیچ بدیلی قرار داده نشده پس همین سیره حجت است و ردع نشده است.

مباحث قبل در عدم البدیل ، اینجا دوباره تکرار شده است...

و هذا الطریق ... <u>صفحه۷۲</u>

صاحب کفایه همین مطلب ما را اینگونه بیان کرده است: (لا شبهه فی لزوم اتباع ظاهر کلام الشارع فی ...)

طریقه الأخری ؛ منظور آخوند بدیل است.

در کلام آخوند لفظ اختراع آمده ، از نظر ما اختراع خصوصیتی ندارد چون می گوییم اگر شارع ردعی کرده بود باید بدلی برای آن سیره قرار می داد چه اختراعی باشد و چه نباشد.

حصیله البحث فی المقام الثانی ... <u>صفحه۷۲</u>

بیان شد که دو طریق احراز عدم الردع تامّ هستند.

<u>ص۷۳ / جریان الطریقین المذکورین فی السیره المستحدثه صفحه۷۳</u>

آیا می توان در مورد سیره ی مستحدثه ، عدم الردع شارع را از همین دو طریق به دست آورد؟

قبل از پاسخ به این سوال باید دو مقدمه را مطرح کنیم:

المقدمه الأولی: وجه الحاجه إلی البحث <u>صفحه۷۳</u>

سیره ی مستحدثه نیاز به عدم الردع و إمضاء ندارد ؛ چرا که همان عموماتی که از جانب شارع و در زمان آن ها مطرح شده ، مشکل را حل می کند. سیره ی مستحدثه اگر موافق عمومات باشد ، درست است. اگر مخالف عمومات باشد ، غلط است. سیره ای که هنوز در زمان امام معصوم (ع) محقق نشده است به چیزی بیشتر از عمومات نیاز ندارد.

در ادامه می فرماید این مطلب ، مطلب اشتباهی است چرا که ما نمی توانیم به عمومات زمان شارع نسبت به سیره ای که بعدا محقق می شود استدلال کنیم. تفصیلش بعدا خواهد آمد.

المقدمه الثانیه: أقسام السیر المستحدثه <u>صفحه۷۳</u>

اقسام سیره ی مستحدثه را قبلا مطرح کرده است ولی دوباره در اینجا می آورد:

القسم الأول: سیره ای که ولو در زمان معصوم (ع) نبوده است اما منشأ آن در زمان معصوم (ع) است. مثل: سیره ای که از ارتکاز معاصر یا مصالح معاصر باشد. یعنی فعلیت آن الآن است اما در قبل به صورت ارتکاز بوده است.

القسم الثانی: سیره ای که منشأش قبلا نبوده و خودش هم در قبل وجود نداشته است.

هر کدام از اینها ، دو قسم دارند:

النحو الأول: سیره یا که مشابهات و علامات حدوثش در عصر معصوم موجود است یا اینکه معصوم (ع) می گوید بعد ها چنین اتفاقی خواهد افتاد.
النحو الثانی: علاماتش موجود نیست و در روایات به آن اشاره ای هم نشده است.
پس کلا ٤ قسم شد.

جریان الطریق الأول فی السیر المستحدثه بتقریبه صفحه٧٤

آیا در سیره ی مستحدثه می توان طریق اول را اجرا کرد؟
معصوم (ع) می داند که بعد ها چنین سیره ای محقق خواهد شد پس اگر به آن راضی نیست باید مطرح می نمود.
به تقریب اول: آن سیره ای که بعدا محقق می شود چون یک سیره ی راسخی خواهد شد پس معصوم (ع) نیز باید متناسب با آن ردع های زیاد و متکرری بیاورد ؛ چون نیاورده است ، معلوم می شود که راضی است[٤٣]
به تقریب ثانی: یک ردع کافی است ، باعث بلبله می شود و سوال به وجود می آورد پس باید این سوالات به دست ما می رسید ؛ چون به دست ما نرسیده است پس سیره ردع نشده.
لا یقال: آن سیره ای که هنوز نیامده است ؛ اصلا رسوخی ندارد ، پس چه نیازی دارد که معصوم (ع) در مقابل آن اقدامی کرده باشد؟ بنابر این تناسب رادع و مردوع لازم نیست.
إذ یقال: بعدها سیره ی راسخی خواهد شد ، بنابراین لازم است که بیان شود ؛ نیاز نیست که حتما بالفعل محقق شده باشد.

تقریب الثالث للطریق الأول صفحه٧٥

تقریب سومی را به آن دو مطلب قبلی در سیره ی مستحدثه اضافه می کند و می فرماید همه ی راه هایی که برای امضاء بیان کردیم در اینجا کافی است. مثال: به واسطه ی قانون نقض غرض می توانیم حجیت سیره ی عقلائیه را ثابت کنیم ؛ از همین روش برای سیره ی مستحدثه هم استفاده می کنیم. اگر شارع نسبت به یک سیره ی مستحدثه ای سکوت کرده باشد معلوم است که آن سیره را قبول دارد و همین قبول برای ما کافی است چرا که ما دنبال عدم الردع نیستیم بلکه دنبال حجت بودن و امضاء سیره ی مستحدثه هستیم. یعنی اگر شارع مخالف باشد و به ما نگوید نقض غرض کرده است و این محال است.

جریان الطریق الثانی فی السیر المستحدثه صفحه٧٦

طریق ثانی در سیره ی مستحدثه جاری نمی شود. توضیح: نمی توانیم از عدم البدیل استفاده کنیم و بگوییم اگر سیره مردوع باشد باید بدیل داشته باشد و گفته شود چون بدلی بیان نکرده پس سیره ردع نشده است چرا که ممکن است معصوم (ع) ردع کرده باشد ولی به دست ما نرسیده باشد.
ودعوی صفحه٧٦ اگر کسی بگوید شارع باید در صورت مخالفت با سیره ی مستحدثه آن را به گونه ای نقل کند که به دست ما برسد و چون به دست ما نرسیده است پس ردع نکرده است ؛ رجوع قول به طریق اول و به دو تقریب است که گذشت.

---

٤٣) مثل پوشیدن لباس زنانه برای مردان در آخر الزمان ، که معصوم از آن در گذشته خبر داده است

حصیله البحث فی السیر المستحدثه صفحه٧٦

برای احراز عدم الردع در سیره مستحدثه دو راه ثابت شد:
طریق اول با تقریب اولش
طریق اول با تقریب سومش به فرض تمامیت مبنایش

الفصل الرابع:ما يُشترط في الرادع عن السيرة كيفاً وكمّاً...صفحه٧٩

بحث مهمی در اینجا مطرح می شود که کاربردش در مباحث فقهی فراتر از بحث سیره است و به نوعی بحثی ازتناسب رادع و مردوع است که دو مبنا در اینجا وجود دارد ؛یک مبنا اثبات رادع و مردوع و دیگری انکارآن؛
سوال اصلی این بحث این است که آنچه که می خواهدسیره عقلائیه را ردع بکند توسط معصوم چه شرایطی باید داشته باشد، یعنی امام علیه السلام اگر سیره ای را قبول نداشته باشد چگونه باید وارد گود شود؟ مثلاً آیا به ظاهر کلام می تواند اکتفا بکند یا باید تصریح بکند، آیابه عموم و اطلاق می تواند اکتفا کند؟ آیا یک بیان باید بیاورد و یا بیان های متفاوت بیاورد؟آن بیان متعدد باید تاکید بشود یا لازم نیست تاکید شود؟

تمهید...صفحه٧٩

اگرشارع سیره ای را با قول یا فعل ردع کند قطعاً حجت نیست لکن دو سوال باقی می ماند:

١)دلیلی که می خواهد سیره را ردع کند(رادع) آیا باید نص باشد یا اگر دلالتش ظاهرهم باشد کفایت می کندیا اینکه در موارد مختلف باید قائل به تفصیل شویم؟

٢)آن رادع به چه تعدادی باید باشد؟ یکی هم کافی است یا باید متعدد باشد؟باید تاکید هم بشود یا نیاز نیست؟ یا هر دو را لازم داردیعنی هم تعدد و هم تاکیدرا ؟

برای پاسخ به این سوالات در سه مقام بحث می کنیم:

المقام الاول:مانعية السيرة عن انعقاد الظهور...صفحه٨٠

اگرسیره ای بین عقلا وجود داشته باشد ، آن سیره باعث می شود اصلاً ظهوری برای کلام شکل نگیرد لذا اگر رادع به نحو ظهوری باشد کافی نیست مثلاً اگر سیره عقلا بر این است که به ظواهر عمل می کنند، آیا می توان گفت ظواهر از ظنون اند و خداوند فرموده إن الظن لايغنی من الحق شیئا ؟ خیر، اصلاً این سیره راسخه باعث می شود إن الظن لا يغنی من الحق شيئا اینجا را دربر نگیرد و ظهوری نداشته باشد.
ظهورلفظی أقسامی دارد:منطوقِ مطابقی، مطابقی، مفهومی، الالتزامی، دلالت الاقتضاء و نحوه ها مثل دلالت تنبیه و اشاره و هرکدام از اینها یا مورد سیره را با عموم و اطلاق در بر می گیرند یا مختص به مورد سیره اند یعنی مستقیماً مقابل سیره می ایستاند.

إذا عرفت هذا نقول... صفحه ٨٠

حال که انواع ظهور را بیان کردیم می گوییم هیچ کدام از سیره های عقلاء با هیچ قسمی از اقسام ظهور ردع نمی شود استدلال شده است بر این مطلب به اینکه سیره عقلائیه ای که مصادم با ظهور است یعنی مقابل ظهور است مانع انعدام ظهور در دلیل ردع می شود یعنی این سیره عقلائیه باعث می شود ظهور اساساً شکل نگیرد ، این ادعا به چه دلیل و بیانی است؟ در تقریب الدلیل روشن می شود.

تقریب الدلیل... <u>صفحه۸۰</u>

این سیره عقلائیه می شود یک قرینه لبیّه متصله که عقلا چیزی بیش از آن مقدار نمی فهمند یعنی یکی از قرائن لبّیه(غیر لفظیه) این است که در ذهن عقلا وقتی سیره ای وورسوخ داشته باشد اگر کلامی که ظهور دارد مقابل این سیره عقلا باشد اصلاً ظهور آن کلام را نمی فهمند چون همین بنای عملی راسخشان سبب می شود که بگویند ظهور این کلام مرادش جاهای دیگر است یعنی تخصیص می زنند به مخصص لبّی.حال ظهور آن کلام نسبت به سیره سه حالت دارد:

الف)اگر ظهور کلامی دائره اش نسبت به سیره ضیق باشد به اندازه وسعت آن بناءات ظهور را توسعه می دهند.

ب) اگر ظهور اوسع از سیره باشد مثل مثال خودمان إن الظن... پس سیره موجب می شود آن دلیل در مقدار زائدش که با سیره اختلاف دارد دیگر ظهور نداشته باشد مثلاً در إن الظن... مقدار زائدش یعنی آن ظنونی که به واسطه حجیت خبر واحد اند.

ج) اگر ظهورش کاملاً مساوی باشد با مورد سیره و منافی با آن سیره باشد باعث می شود معنای آن ظهور کلام را به تأویل ببرد به معنایی که دیگر منافاتی با آن سیره وارتکاز نداشته باشد البته اگر چنین معنایی قابل تأویل باشد اما اگر قابل تأویل نباشد آن دلیل مجمل می شود وباید آن را کنار گذاشت، پس در نتیجه سیره آن دلیل را نابود می کند پس دیگر این دلیل نمی تواند رادع سیره باشد.

المناقشة الأولی... <u>صفحه ۸۲</u>

این مطلب با این بیانی که شما گفتید در مورد همه سیره های عقلائیه نمی آیدبله اگر سیره ای در اذهان عقلا رسوخ شدیدکرده باشد اینگونه است که در مقابل ظهور ادله می ایستد ولی همه ی سیره ها اینگونه نیستند ، روشن است که برخی سیره ها رسوخ ندارند و این سیره هایی که رسوخ شدید ندارند به منزله قرینه متصله نیستند یعنی نمی توانند ظهور را از بین ببرند. مثلاً سیره عمل به ظواهر در مسائل مختلف زندگی بشر جریان دارد و در اذهانشان رسوخ شدید پیدا کرده است اما سیره بر استصحاب را اگر قبول کنیم رسوخ آنچانی مثل عمل به ظواهر را ندارد.

المناقشة الثانية... صفحه ۸۲

قطع نظر از اشکال اول ، اشکال دیگری مطرح است وآن در مواردی است که سیره با ظاهر مساوی باشد شما گفتید در اینگونه موارد سیره برنده است و آن ظاهر را یا باید به تأویل ببریم واگر قابل تأویل نباشد کلاً آن ظاهر را بگذاریم کنار. این کلام ناتمامی است اگر آن دلیل عمومیت دارد وسیره خاص است این حرف شما قابل قبول است ولی اگر دلیلی صریحاً مورد سیره را می گوید وسیره هم مقابل آن ایستاده باشد نمی شود حق را به سیره داد؛ پس کلام کلّیت ندارد و باید تنصیل بدهیم.

پس در این مناقشه می خواهیم بگوییم سیره های عقلائیه ی شدیدة الرسوخ در بعضی موارد به منزله قرینه متصله نیستند.

مثلاً: لو فُرض قیام...صفحه۸۲

فرض کنید دلیل شرعی داشته باشیم که بیع صبی در اشیاء یسیره مثل خرید یک نان هم باطل است اما سیره عقلائیه داریم که بیع صبی در اشیاء یسیره درست است، دلیل شرعی دقیقاً در اینجا مورد سیره را نقض کرده است حال شما می خواهید بگوید دلیل شرعی ای که سند و جهت ودلالت آن هم صحیح است را بگذاریم کنا به صرف اینکه نص نیست و سیره بر خلافش است. واین دلیل شرعی را حمل بر کراهت کنیم یا بگوییم مراد شارع در این دلیل مجمل است.

ولکن هذه الدعوی ممّا لایُساعدها... صفحه۸۳

این ادعایی که شما مطرح کرده اید را وجدان انسان نمی پذیرد که روایتی که سند و دلالتش صحیح است را به صرف اینکه سیره ای مقابل آن است را بگذاریم کنار، مگر در بعضی موارد که سیره تیغ دو لب باشد یعنی هم بگوید چنین سیره ای وجود دارد وهم بگوید خلافش امر مستنکری است اگر چنین سیره ای پیدا شد اگر مقابل ظاهری ایستاد این سیره ظاهر را می زند زمین ولو آن سیره با ظاهر مساوی باشد.

مثلاً: لو فرض أنّ جریان...

فرض کنید اگر جریان عمل عقلا در نسلی بعد از نسل دیگر در عمل کردن بر طبق خبر واحد موجب شد که چنین ارتکازی در ذهنشان رسوخ پیدا کند که عمل کردن بر طبق خبر واحد کار خوبی است واز طرفی دیگر نفی حجیت آن ازهیچ آدم عاقلی صادر نمی شود اگر این طور شد قطعاً این سیره که دو طرف داشت آن ظاهر را از بین می برد.

وکذالک لو فرض تکونّ...

مثال دیگری می زند؛ قبلاً گفتیم یکی از شرایط حجیت خبرنزد عقلاء این است از حسّ باشد(حدسی نباشد) یعنی ببینند یا قریب به حسّ باشد، خبر حدسی که از روی اجتهاد و

قرائن و...باشد را میگویند حجیت نیست.واز آن طرف هم عقلاء جعل حجیت برای خبر حدسی را استنکار می کنند یعنی زشت می شمارند
حال اگر یک دلیل شرعی وارد شود و بگوید خبر حدسی هم حجت است در اینجا اگر بحث عموم و اطلاق باشد سیره آن ظاهر را دست کاری می کند و اگر تساوی باشد که سیره آن ظاهر را زمین می زند.

والسّر فی ذالک کلّه...صفحه۸۳

در اینجا جمع بندی می کند، هر سیره راسخی نمی تواند ظهور را زمین بزند بلکه سیره راسخی باید باشد که تیغ دولب باشد
سیره های عقلائیه به دو شکل اند: گاهی اوقات استنکار می کنند آن مطلب را از طرف شارع و گاهی اوقات استنکار نمی کنند که فرق بین ایندو واضح است که در جایی که استنکار می کنند سیره ظهور را زمین می زند.

هذا، و قد ورد في کلمات...

ظاهر کلمات فقها این است که می گویندسیره اگر با ظاهر درگیر شد، ظاهر را می زند زمین ولی آن هم همین مطلب مرادشان است یعنی نظرشان با ما یکی است که چند مثال اصولی و فقهی ذکر می کنیم:

مثلاً :إنّ خبرالواحد حجة... صفحه ٨٤

مثال اول:عقلاخبر واحد را حجت می دانند و سیره عملی آنهاست، حال اطلاقات اخبار ناهی از اتباع ظن انصراف پیدا می کند به غیر مورد سیره عقلائیه یعنی می گوید برو جاهای دیگر مثل قیاس و استحسان و... را در بر بگیر ، اگر شارع می خواست خبر واحد را رد کند باید خبر صریحی بیان می کرد.
مثال دوم:معاملات غیر خطیره در همه ی زمانها حتی در عصر آیات و روایات از صبیان متعارف بوده است واین رسوخ در اذهان عقلا پیدا کرده است پس اگر شارع بخواهد این معاملات صبیان را رد کند احتیاج به یک بیانی زائد از آن کلیات باب بیع دارد و باید با بیانی صریح این مطالب را بفرماید.
مثال سوم:خیار غبن یک امر عقلائی بین همه ی عقلاء عصر معصومین و بعد از آن است و شارع اگر بخواهد اینگونه امور عقلائی که در بازار رائج است را رد کند باید بیان صریح بیاورد امثال(أفوا بالعقود) نمی تواند این سیره را رد کند که بگوییم أفو بالعقود دال بر لزوم بیع است اینجا را هم در بر بگیرد.

وأنت خبیر... صفحه۸۵

بعد از بیان این سه مثال می خواهد جمع بندی کند، از این مثال ها بر می آید که نظر علما هم مثل نظر ماست چون در همه ی مثال ها می گویند سیره مقابله می کند با یک عموم و اطلاق و عموم و اطلاق را تقیید و تخصیص می زند یعنی می گویند سیره زورش همین مقدار است که عموم و اطلاق را از بین می بردنه اینکه طرف مقابلش که ظهور باشد را کلاً نابود کند.

لعلّ مرادهم...صفحه۸۵

کسی اشکال نکند که فقها گفته اند نیاز به تنصیص داریم یعنی ظهور کافی نیست ، نه این اطلاق قابل أخذ نیست به خاطر اینکه ما از مثال هایی که می زنند می فهمیم که مرادشان از صراحت، این نیست که هیچ ظهوری کفایت نکندبلکه مرادشان این است که مواردی که آن سیره که ظهورش، ظهور اطلاقی و عمومی باشد کفایت نمی کند اما اگر آن ظهور مختص به مورد باشد دیگر کلامشان اینجا را در بر نمی گیرد.

فتحصّل...<u>صفحه۸۵</u>

بحث در رابطه با شرایط رادع بود که شارع مقدس اگر بخواهد سیره ای را مورد ردع قرار بدهدچه شرایطی باید باشد تا این تلقی ایجاد شود که شارع مقدس نسبت به آن سیره ناراضی است، بحثی مطرح شد که آیا شارع مقدس به واسطه ی ظواهر می تواند از آن سیره ها رد کند یا نمی تواند، در اینجا مطالبی مطرح شد که جمع بندی آن این است که نسبت سیره وشارع دو حالت دارد:

الف) در جایی که شارع مقدس کلامش عموم و اطلاقی داشته باشد که آن سیره جزئی تر از کلام شارع باشد : در اینجا که کلام شارع أعم از سیره است مثل جایی که شارع فرموده إن الظن لا یغنی من الحق شیئا وبخواهیم آن را رادع سیره ای قرار بدهیم که در باب حجیت خبر واحد است در اینجا فرمودند سیره باید رسوخ شدید داشته تا آن ظاهرنتواند بر این سیره غلبه پیدا کند.

ب)در جایی که کلام شارع دقیقاً مساوی با سیره باشد که مثالش این بود که عقلاء می گویند، معامله صبی ممیز در اشیاء یسیره صحیح است ، حال اگر شارع دست روی همین مورد بگذارد و بگوید صحیح نیست در اینجا علاوه بر اینکه این سیره باید سیره راسخی باشد ، باید تیغ دو لب نیز باشد یعنی بیاید بگوید این کار (معامله صبی در اشیاءیسیره) کار حسنی است و نقطه ی مقابلش هم کار قبیحی است در این صورت است که می توانیم آن سیره رابر ظاهر پیروز کنیم .

أنّ دعوی عدم انعقاد الظهور...<u>صفحه ۸۵</u>

ادعای عدم انعقاد ظهور در دلیلی که برای ردع یک سیره ای که با آن دلیل مخالف است آمده،زمانی تمام است که آن سیره به منزله ی قرینه متصله برای دلیل ردع باشد واین مورد در دوجا محقق می شود:

أحدهما... مورد اول در جایی که سیره علاوه بر شدت رسوخ تیغ دو لب هم باشد یعنی عقلاء خلاف آن سیره را هم زشت بشمارند در این صورت سیره منع می کند از انعقاد ظهور در دلیل رادع نسبت به مورد سیره هرچندظهور آن دلیل مختص به مورد سیره باشد یعنی نسبتشان مساوی باشد فضلاً از اینکه آن دلیل ظهورش به نحو عموم و اطلاقی باشد.

ثانیهما... دوم اینکه سیره شیدة الرسوخ باشد ولی خلافش مستنکر و قبیح شمرده نشود در این صورت سیره منع از انعقاد ظهوردر دلیل ردع نسبت به مورد سیره می کنداما بشرطی که نسبت شان عام و خاص یا مطلق و مقید باشد نه در صورتی که نسبتشان مساوی باشد.[٤٤]

الظهور المفهومی...<u>صفحه۸۵</u>
تمام مطالبی که تا اینجا در موردظهور منطوق گفتیم به تمامه در ظهور مفهومی هم وجود دارد و وجهی برای تفصیل بین ظهور منطوق و مفهومی نیست و منظور از ظهور مفهومی هم که مشخص است که منظور ظهوری است که به واسطه مفاهیم به دست می آید حالا چه مفهوم موافق ، چه مفهوم مخالف ؛ مفهوم شرط،مفهوم حصر، مفهوم وصف و...
درست است که در اکثر موارد(بیشتر در مفهوم مخالف) دلالت مفهومی أضعف از دلالت منطوق است ولی بازهم وجهی برای تفصیل پیدا نمی کنیم ، همان مطالبی که در رابطه با ظهورمنطوق گفتیم در مورد ظهور مفهومی هم صادق است.

فلاوجه لدعوی الفرق فیما بینهما...<u>صفحه۸۵</u>
ممکن است کسی در اینجا تفصیلی درست کند و بگوید در دعوای بین سیره و ظاهر، اگر نقطه مقابل و هم آورد سیره ، یک ظهور مفهومی باشد،سیره بدون آنکه شدیدة الرسوخ باشد پیروز است یعنی سیره ای که شدیدة الرسوخ نیست مانع از انعقاد ظهور منطوق نمی تواند بشود ولی مانع از انعقاد ظهور مفهومی می شود چون ظهور مفهومی عرفاً ضعیف تر از ظهور منطوق است؛می فرمایند هیچ وجه ودلیلی برای این ادعا وجود ندارد.

وذالک؛لأنّ الوجدان العُرفی...<u>صفحه۸۶</u>
مشارٌالیه ذالک لافرق است چرا فرق بین ظهور منطوق ومفهومی در نبرد با سیره نیست؟چون وجدان عرفی قضاوت می کند که فرق بین ظهور منطوق و مفهومی در آنچه گفتیم نیست یعنی درست است که ظهور مفهومی ضعیف تر است ولی آنقدری هم وضعش خراب نیست که صرف یک سیره بتواند آن را از پای درآورد، وجه ش هم این است که اگر ما می گوییم ظهور مفهومی فرض این است که آن ظهور ثابت است مثلاً مفهوم وصف ظهورش ثابت نشده با او کاری نداریم بلکه با ظهورات مفهومی ای که ظهوراتشان ثابت شده است مثل مفهوم حصر کار داریم ، لذا اگر ظهورشثابت شده است دلیلی وجود ندارد که هر چیزی بتواند بر آن غلبه پیدا کند.

---

٤٤) بهتر است این طوری جمع بندی کنیم که یک طرف سیره است و یک طرف ظهور که ایندو می خواهند با هم درگیر شوند چه موقع سیره پیروز می شود؟
۱)نسبتشان عام و خاص یا مطلق و مقید باشد سیره پیروز می شود جون خاص و مقید سیره است وعام ومطلق ظهور است می گویم این عام و مطلق بروند جاهای دیگر را در بر بگیرند و با این خاص و مقید کاری نداشته باشند، در اینجا شرط خاصی غیر از شدیدة الرسوخ بودن سیره نداریم.
۲) اما اگردعوای آنها بر سر یک مورد خاص باشد سیره به راحتی پیروز نمی شود فقط درصورتی پیروز می شود که هم شدیدة الرسوخ باشد و هم اینکه نقطه مقابل آن سیره (یعنی مفاد همان ظاهر)امر قبیحی باشد.

هذا بناء علی کون الظهورالمفهومي...صفحه٨٦
محل کلام است که آیا مفاهیم دلالت التزامی محسوب می شوند یانه ، اگر دلالت التزامی محسوب شوند می رود تحت عنوان بحث بعدی چون در بحث بعد تکلیف دلالت التزامی را روشن می کنیم.

الظهور الإلتزامي...صفحه٨٦
در مورد ظهورالتزامی حکم کلی نمی دهیم اما در مورد ظهور منطوق و مفهومی حکم کلی دادیم و آن حکم کلی این بود که اگر نسبتشان عام و خاص یا مطلق و مقید باشد سیره به شرط شدة رسوخ پیروز است و اگر نسبتشان مساوی بود علاوه بر شدة رسوخ باید تیغ دو لب هم باشداما در مورد ظهور التزامی حکم کلی نمی دهیم چون در ظهور التزامی تاثیر سیره عقلائیه ای که با مدلول التزامی درگیر شده است(نه مدلول مطابقی) در انعقاد پیدا کردن ظهور التزامی مختلف است.
والظاهر أنّ تأثير السيرة العقلائية...
ظاهر این است که اگر سیره عقلائیه ای با مدلول التزامی (نه مدلول مطابقی) درگیر شود ؛تاثیر آن سیره در انعقاد پیدا کردن ظهور التزامی ویا انعقاد پیدا نکردن آن مختلف است، سبب اختلاف چیست؟ چند چیز است:
١) آن لزومی که بین معنای مطابقی و معنای التزامی وجود دارد چه مقدار شدت دارد یعنی آیاعقلاً وعرفاً قابل انفکاک هستند یا نیستند ؟
٢)و از آن طرف آن سیره آیا شدیدة الرسوخ است یا نیست؟
٣)آیا خلاف آن سیره مستنکر است یا مستنکر نیست ؟
٤)آیا دعوای سیره و ظهور التزامی به نحو مطلق و مقید یا عام و خاص است یا نه؟ همه ی اینها را باید بررسی کنیم تا به نتیجه برسیم.
فالناظر إلى الأدلة...
ناظر به ادلّه یعنی فقیه باید مورد به مورد جاهایی که سیره و مدلول التزامی درگیر شده اند را بررسی کندو نمی تواند حکم کلی بدهد تا روشن شود جزء کدام موارد است:
*گاهی ظهور التزامی هم در کنار ظهور مطابقی شکل گرفته (هر دو ظهور منعقد شده اند)یعنی سیره ازهر دو ظهور شکست خورده است.
* گاهی ظهور التزامی شکل نگرفته (فقط ظهور مطابقی منعقد شده)،سیره فقط بر مدلول التزامی پیروز شده چون ملازمه ی بین مطابقی و التزامی ضعیف بوده.
*یا هیچکدام از دو ظهور منعقد نشده اند یعنی سیره برهر دو پیروز گشته است.

كما إذا لم يكن التكيف...

مثال برای   عدم انعقادهما أصلا   است یعنی جایی که هیچکدام از دو ظهورشکل نمی گیرند وسیرهبر هر دو ظهور پیروز می شود: در جایی که تفکیک بین مدلول مطابقی و التزامی عرفاً و عقلاً امکان پذیر نباشد واین عدم انفکاک هم امر بینی باشد واز آن طرف هم سیره خودش شدیدة الرسوخ وخلافش هم مستنکر باشد، دراینجا چون سیره قوی است و از آن طرف هم مدلول التزامی و مطابقی دست از همدیگر بر نمی دارند(تنکیک بینشان امکان ندارد)سیره هردو یشان را ناکار می کند وبر هر دوظاهر پیروز می شود.

الظهور المُستفاد من دلالة الاقتضاء و نحوها...<u>صفحه ۸۶</u>

نحو دلالت اقتضاء یعنی دلالت تنبیه واشاره،

ظاهراین است که حکم این مورد هم مثل حکم ظهورمنطوقی و مفهومی است در این که ظهور حاصل از دلالت اقتضاء و نحوش در آن دو موردی که در فتحصّل صفحه۸۵گذشت منعقد نمی شود(یکی این بود که نسبتشان عام و خاص یا مطلق و مقید باشد و دوم اینکه مساوی باشند لکن سیره شدیدة الرسوخ بوده ونقطه ی مقابلش هم امر قبیحی باشد.)

حصيلة البحث في السيرة المعاصرة... <u>صفحه۸۷</u>

سیره عقلائیه ای که شدیدة الرسوخ باشد در اذهان عقلاء مانع از انعقاد ظهور در دلیل ردع می شود در خصوص آن دو موردی که در صفحه۸۵گذشت وبین انواع ظهور (منطوق و مفهومی)هم فرقی وجود ندارد و وقتی ظهور شکست خورد دیگر حجتی ندارد و نمی تواند رادع سیره باشد

و علیه، فلایکفي الظهور...

جمع بندی کل مبحث که بسیار کاربردی هم هست این که:

الف)سیره ای که شدیدة الرسوخ باشد ظهور عمومی واطلاقی نمی توانیم آن را ردع کندولو آن سیره تیغ دو لب نباشد همین شدت الرسوخش کافی است

ب)وهمچنین اگر سیره شدیدة الرسوخ باشد و خلافش هم مستنکر باشد هیچ ظهوری (چه عمومی و اطلاقی وچه مختص به مورد سیره) نمی تواند آن را ردع کند.

تأثیر السیرة المستحدثه علی انعقاد الظهور... <u>صفحه ۸۷</u>

سوال مهمی پیش می آید وآن اینکه اگر سیره ای زمان معصوم وجود نداشت و بعداً به وجود آمد آیا این سیره می تواند در مفاد روایات اهل البیت علیه السلام دست کاری بکند؟

مقدمه: هیچ شک و تردیدی نیست که اگر آن سیره یک سیره ضعیفی باشد نمی تواند مقابل ظهورات بایستد یعنی انقدر ضعیف باشد که اگر فرض کنیم این سیره مستحدثه با همان کیفیتی که دارد زمان معصوم هم بود نمی توانست با ظهورات مقابله کند حالا که مستحدثه است به طریق اولی نمی تواند مقابله کند چون سیره مستحدثه قطعاً قوی تر از سیره معاصره از جهت تاثیر در خطابات شرعیه نیست.

وأمّا إذاكانت اليسرة المستحدثة...صفحه۸۷
اما اگر آن سیره مستحدثه یک سیره ی قویّ ای بود که اگر بلفرض در زمان معصوم می بود مانع از انعقاد ظهور در دلیل ردع می شد آیا علی رغم از مستحدثه بودنش مانع از انعقاد ظهور در دلیل ردع می شود تا موضوع حجیت وبالتبعش خود حجیت از بین برود؟
در جواب از این سوال سه نظریه وجود دارد:
النظرية الأولى...صفحه ۸۸
سیره مستحدثه هرچند هم قوی باشد تاثیری بر ظهورات ندارد و جودش مثل عدمش است یعنی چه باشد و چه نباشد تاثیری ندارد، نسبت سنجی هم در اینجا نمی کنیم (یعنی فرق ندارد ظهور خاص مورد سیره باشد یا نسبت شان عام و مطلق باشد) پس این سیره مستحدثه کارشان خیلی مشگل است صرف اینکه ظهوری خلافشان پیدا شود ولو اینکه ظهور عامی و اطلاقی باشد از کار می افتد
والوجه لهذه النظرية...
دلیل این وجه یک قاعده فلسفی است که در اصول هم استفاده می شود(الشئُ لاينقلب عمّا هوعليه) شیء بر آن چیزی که هست هیچگاه منقلب نمی شود، ظهورات زمان معصوم را قبول دارید که ظاهر بودند و حجیت داشتند وقتی ظهور و حجیت ایجاد شود لاينقلب عمّا هو عليه ؛ پس ظهوری که زمان معصوم حادث شده چون قرینه ای بر خلافش نبوده یعنی سابقاً بودند به واسطه ی سیره های مستحدثه که لاحقاً ایجاد شده اند از بین نمی روند.

النظرية الثانية ... صفحه۸۸
این نظر دوم مقابل نظر اول است می فرماید این سیر مستحدثه بقاءً آن ظهورات را از بین می برد بنابراین به واسطه سیره نمی توان ظهورات را ردع کردبلکه این سیره است که مانع از بقاء ظهورات است
(توضیح: این نظریه می فرماید اگر دلیل شما آن قاعده فلسفی است که به درد نمی خورد چون ما با سیره نمی خواهیم آن شیء ای که سابق بوده را عوض بکنیم بلکه می خواهیم ظهورش را بقاءً عوض کنیم ،ما هم آن قاعده را قبول داریم و نمی خواهیم آن ظهوری که زمان معصوم بوده را دست کاری کنیم ، شما قطعاً قبول دارید که ظهور هم حدوث و بقاء دارد ما نسبت به بقاء می خواهیم قیچی اش کنیم ، زمان معصوم ظهور داشت و ما هم با ظهور زمان معصومش کاری نداریم بلکه این ظهور را بقاءً به واسطه سیره دست کاری می کنیم.
به واسطه این استدلال روشن شد که نقصانی در استدلال بر نظرییه اول وجود دارد.)
النظرية الثالثة...صفحه۸۸
نظر سوم می گویید بین سیر مستحدثه ای که هم راسخ اند و هم خلافشان مستنکر است که ازش تعبیر به تیغ دولب می کردیم و بین سیرهایی که اینگونه نیستند تفصیل قائل شویم به این صورت که بگوییم سیره هایی که تیغ دو لب اندمانع از انعقاد ظهور می شوند و علتش این

است که اگر فرض کردیم سیره ای به صورت تیغ دو لب وجود دارد ولو مستحدثه باشد شما می فرمائید نقطه مقابلش قبیح است خب از ساحت متکلّم حکیم به دور است که حرف قبیح بزند ،پس از کلام شارع مخالف این سیره را استظهار نمی کنیم .

بل یُخطّئون السابقین...صفحه۸۸

این عبارت دقیق است و تمام استدلال اینجاست، کسی ممکن است اشکال کند که چطور این ظهور زمان معصوم تشکیل شد می گوییم زمان معصوم هم اگر کسی چنین استظهاری کرده بود خیلی بد استظهار کرده بود چون این امر ، یک امر قبیحی است و هیچگاه از معصوم صادر نمی شود و اصلاً ربطی به وجود سیره ندارد. و اگر زمان معصوم عده ای چنین استظهاری را کرده بودند آنها اشتباه کردند، به خاطر این که آنها از این ارتکاز عقلائی غافل بودند(آنذاک یعنی در زمان معصوم) وانقلاب شیء عما وقع علیه هم اینجا پیش نمی آید چون این قاعده می گویدمی گوید اگر شی ای بر چیزی مستقر بشود منقلب نمی شود این نظر سوم می گوید آنها اشتباه کردند پس اصلاً تحققی نبوده که ما بگوئیم لاینقلب.

وعلى هذا الأساس...

پس نتیجه مهمی که می گیریم این است که سیره های مستحدثه با عمومات و اطلاقات از بین نمی روند.

نعم، لو فرض صدور کلام...صفحه ۸۸

استدراک از ماقبل است ؛ اگر فرض کنیم که کلام خاصی در یک مورد خاصی صادر شود یعنی عام و مطلق نباشد و مفاد آن کلام مخالف سیره مستحدثه باشد وآن سیره مستنکر نزد عرف حاضر هم باشد و قابل تأویل عرفی هم نباشد بعید نیست چنین ظهوری رادع از سیره باشد به شرطی که این ظهور تمام شرائط معتبر در رادعیت را داشته باشد وآن زمانی است که سندش ثابت شده باشد ولی اگر سندش ثابت شده نباشد عقلا بناء عملی را بر این می گذارند که چنین کلامی اصلاً صادر نشده است.

به عبارت واضح تر اینکه :اگر یک ظاهری از زمان معصوم داشتیم که با یک سیره مستحدثه ای که نسبتشان تساوی است (نه عام و مطلق) بخواد مبارزه کندو این سیره معاصره هم تیغ دو لب است (یعنی آن سیره هم قوی است و هم خلافش مستنکر) دو حالت دارد:

اگرظاهر قابل تاویل باشد سیره پیروز است

اما اگر ظاهر قابل تاویل نباشد و سندش هم قطعی باشد عقلا می گویند در این مورد باید کلام معصوم را اخذ کرد.

ملاحظة السيرة المستحدثة مع أنواع الظهور... صفحه ۸۹

این جمع بندی که در مورد سیره مستحدثه داشتیم که گفتیم ۳نظریه است و تفاصیل آن در صفحه ۸۸بیان شد همانطور که در ظهور منطوق مطابقی جاری بود همچنین در مورد ظهور فهومی،دلالت التزامی،دلالت اقتضاء وتنبیه واشاره نیز جاری است.

حصيلة البحث في السيرة المستحدثة... صفحه۸۹
جمع بندی مباحث در ۳ نکته:
۱)سیره مستحدثه ای که راسخ باشد و خلافش نزد عرف مستنکر باشد مانع انعقاد ظهور می شود
۲) اگر ظهوری باشد که مختص به مورد سیره است(نسبت سیره مستحدثه وظهور تساوی باشد) بخواهد رادع از آن سیره مستحدثه باشد وآن ظهور هم قابل تاویل نباشد آن ظهور منعقد می شود و ردع از سیره می کند البته این بشرطی است که جهت صدور آن ظهور قطعی باشد اما اگر سند آن ظهور مشگل داشته باشد می گویند اصلاً این کلام صادر نشده است.
۳)سائر سیره های مستحدثه اثری بر ظهورات نخواهند گذاشت.

تنبیه... صفحه۸۹
اگر در جائی ظهور منعقد شد عقلاء به آن ظهوری که برای ردع سیره معاصره یا مستحدثه آمده عمل می کنند فرقی هم ندارد آن ظهور مختص به مورد سیره باشد یا نسبتشان عموم و اطلاق باشد ولو اینکه افرادی قائل باشند به اینکه عمل به ظهور مشروط به تعدد و تأکید است که این دقیقاً بحث ما در مقام دوم است

المقام الثاني: كفاية أنواع الظهور للردع و عدمها...صفحه۸۹
درمقام اول بحث ما این بود که آیا سیره اجازه می دهد که ظهور منعقد بشود یا نه،اما در فصل دوم می خواهیم به دنبال پاسخ این سوال باشیم اگر ظهور منعقد شد آیا هر ظهوری می تواند آن سیره را رد بکند یا نه؟
بعد ما عرفت أنّ مقتضي...
بعد از اینکه گفتیم مقتضی حجیت در انواع ظهورات وجود دارد(در آنجاهایی که سیره ظهور را از بین نبرده) بحث از این باید کنیم که سیره در فعلیت حجیت ظهور تاثیر گذار است یا نه؛ پس در مقام دوم بحث از این می کنیم برخی اد عاهایی کرده اند که آن ادعا ها باعث می شود که ظهور هرچند برای آن ادلّه وجود داردامااین ظهور نمی تواند بالفعل حجیت داشته باشد برای ردع از سیره
فكلّ ظهور ثبت المانع عن الحجية...صفحه۹۰
پس هر ظهوری وجود داشته باشد ولی به نحوی مانعی از حجیت فعلی اش باشد کفایت از ردع نمی کند چون رادعیت یک دلیل برای سیره متوقف بر این است آن دلیل حجیت فعلی داشته باشد پس با توجه به این توضیحات روشن شد که مقام دوم در صدد بررسی این است کهانواع واصناف ظهور کافی برای ردع هستند یا نه

ثمّ لایخفی ... صفحه ۹۰

اینجا یک عبارت تکراری است که ظهور انواعی دارد: منطوق مطابقی،مفهومی، التزامی، دلالت اقتضا، تنبیه و اشاره و هر نوع خودش دو صنف می شود گاهی مختص به مورد سیره است(یعنی نسبت تساوی)و گاهی أعّم از سیره است(یعنی نسبت عام وخاص یا مطلق و مقید) پس اول بحث را از ظهور منطوقی آغاز می کنیم، و در ظهور منطوقی هم اول ظهورات با نسبت عام وخاص و مطلق و مقید رابیان می کنیم.

الظهور العمومی والإطلاقی...<u>صفحه ۹۰</u>

اقوال در مورد اینکه آیا ظهور عمومی و اطلاقی کافی است برای ردع از سیره یا نه ۳قول است:
قول اول)عدم کفایت ظهور عموم و اطلاقی برای ردع از سیره مطلقا
قول دوم) تفصیل بین اینکه درسیر شدیدة الرسوخ کفایت از ردع می کند و در سیر غیر شدیدة الرسوخ کفایت نمی کند.
قول سوم) کفایت ظهور عموم و اطلاقی برای ردع از سیره مطلقا
مطلقا در قول اول و سوم مقابل تفصیل قول دوم است.

القول الأول:عدم کفایة العموم والإطلاق للردع...<u>صفحه۹۰</u>

در قول اول مطلبی بیان نمی شود اصل مطالب در قول دوم مطرح می شود.قول اول که یک قول سخت گیرانه ای است می گوید ظهور عمومی و اطلاقی برای ردع کافی نیست و دلیل اصلی این قول این است که می گویند اینکه یک ظهورِعموم و اطلاقی بخواهد رادع سیره ای باشد استحاله ی عقلی دارد و جواب هایی که به طور مفصل به آن داده شده در کتب مختلف بیان شده که ما نیازی به مطرح کردن آن نمی بینیم   فقط مهم این است که این دلیل مقبول ما نیست.(از خلال قول دوم وجه استحاله مشخص می شود وقتی ما ثابت می کنیم که امکان دارد بلکه واقع شده استحاله رد می شود چون مهم ترین دلیل بر امکان یک چیزی وقوع اش می باشد.)

القول الثاني: التفصیل بین السیرة... <u>صفحه۹۱</u>

قول دوم می گویدآن دلیلی که می خواهد ردع از سیره بکند اگر سیره شدیدة الرسوخ باشد نمی توانداین چنین سیره ای را ردع کند اما اگر سیره شدیدة الرسوخ نباشد ظهور به راحتی آن را ردع می کند.
دلیل این قول دقیقاً بحث تناسب رادع و مردوع است که می فرماید اگر سیره ای شدیدة الرسوخ بود یک دلیل ظاهر نمی تواند آن را ردع کند به خاطر مبنای تناسب رادع و مردوع وآن مبنا این است که در اذهان همه ی عقلا این مطلب وجود دارد که اگر شارع مقدس می خواهدبایک امر مستحکمی مبارزه کند ، باید مستحکم وارد گود شود و ردع با ظهور ورود مستحکم محسوب نمی شود که به آن می گویند تناسب رادع و مردوع، تطبیقش در مقام ما این است که اگر می بینیم مردم به شدت به سیره ای پایبند هستند و به آن عمل می کنند اگر

واقعاً می خواهید آن را ردع کنید باید شما هم مستحکم ردع کنید وگرنه کار شما عقلائی نخواهد بود و دلیلی که ظهور دارد نمی تواند رادع باشد.

الدلیل:عدم إمکان تصحیح السلوک...صفحه۹۱

موقف یعنی نظر و دیدگاه یعنی به صِرف اینکه شارع نظر خود را در مخالفت با یک سیره و طریق عقلائی بیان کند آن سیره ردع نمی شود.

غرض شارع مقدس از اینکه با برخی سیره های عقلائی مخالفت می کند وآنها را ردع می کند این است که میخواهد سلوک عقلاء را تصحیح کند وآن را به راه حق برگرداند و خیلی واضح است که وقتی یک امری فرهنگ عمومی (ثقافة العامه)منطقه ای شده است به مجرد اینکه شارع بگوید من مخالف این فرهنگ هستم آن فرهنگ عمومی تغییر نمی کند مثلاً اگر فرهنگ عمومی مردمان یک منطقه ای این است که بخیل هستند خب به صرف اینکه شارع بگوید بخل امر ناپسندی است آن فرهنگ مردم عوض نمی شود.

وبه خاطر همین مطالبی که گفتیم باید بین دلیل رادع و مردوع تناسب وجود داشته باشدودر ضمن هر قدر آن سیره عمیق تر باشد رد جدی تری می خواهد به حدی که در برخی موارد عمومات و اطلاقات کفایت از ردع نمی کند، بلکه باید با دلیل نصّ تصریح به ردع بکند و برهمین اساس است که بین بناء عقلا بر استحصاب که بناء ضعیفی است و بین بناء شان برحجیت خبر ثقه که یک بناء قوی ای است فرق وجود دارد بر همین اساس برای ردع از بنای بر استصحاب همان عمومات ناهی از عمل به غیر علم کفایت می کند ولی برای ردع از بنای عمل به حجیت خبر ثقه عمومات کفایت نمی کند چون سیره عقلا در عمل به خبر ثقه بسیار قوی و شدیدة الرسوخ است بر خلاف سیره ی بر استحصاب که آنقدر قوی نیست.

المناقشة...صفحه۹۱

رسیدیم به مناقشه این دلیل که آقا سید مصطفی خمینی بیان شده است می فرمایند ما تنتناسب رادع ومردوع را قبول نداریم چون اگر شارع مقدس بخواهد مردم را هدایت بکندو عملاً دست آنها را بگیرد حرف شما درست است اما اگر شارع مقدس نمی خواهد عملاً راه مردم را تغییر بدهد بلکه فقط می خواهد بگوید من قبول ندارم که هر کس متدین باشد به کلام شارع عمل می کند وهرکسی هم نخواست هم با خواست خودش می رود سمت جهنم مثلاًدر قمار و شرب خمر آیا شارع مقدس با نواهی می خواهد اینها را در جامعه از بین ببرد؟ اصلاً قابل از بین بردن نیستند قبلاً بوده اند الآن هم هستند ، شارع مقدس فقط می خواهد نظرات خود را بیان کند که هر عکس می خواهد عمل کند که سعادت مند شود(از حیث شارعیث بحث کنیم) [۴۵]

---

۴۵) این نکته را باید تذکر بدهیم که خداوند متعال و ائمه علیه السلام دو حیثیت دارند:
یکی) حیثیت شارعیت و مبین شریعت بودن،
دوم) حیث حکومت و ولایت که اکثر ائمه علیه السلام به خاطر مسائل زمانشان عملاًحیث دوم را   نداشتند و این دو مقام را نباید خلط کنیم که شبهه ای که می گوید ما وظیفه نداریم افراد جامعه را به زور بهشتی کنیم از خلط همیمن دو مطلب شکل گرفته است؛ بله از حیث اینکه اگرحکومت

لیس المقصود من الردع إلا إبلاغ عدم ارضا...صفحه۹۱

مقصود از ردع چیزی غیر از این نیست که من ابلاغ بکنم که راضی نیستم اما ردع به این معنا که ریشه ی فساد را در جامعه بخشکانم این دیگر دأب شارع در مرحله ی قانون گذاری نیست پس قول خداوند در قرآن که فرموده (لاتأکلوا أموالکم بینکم بالباطل) برای ردع از سیره بر قمار کافی است و نیاز به تنصیص و تکرار ندارد.چون
شا رع از حیث شارعیتش به دنبال قلع ماده ی قمار نیست چون این قمار یک سیره دائمی ورائج در قبل اسلام و بعد اسلام بوده و حتی تا زمان ما هم هست[٤٦]

جمع بندی آنچه تا به اینجا گفتیم:
بحث در مورد شرایط رادعیت سیره کیفاً و کماً بود که گفتیم در ۳مقام بحث می کنیم:
مقام اول) محل کلام این بود که آیا سیره می تواند مانع انعقاد ظهورِدلیل رادع باشد یا نمی تواند؟
مقام دوم) فرضاً نتوانست دلیل ظاهر را از این ببرد ، آیا این دلیل ظاهر باقی مانده کافی است برای ردع از سیره کافی نیست؟(آن هماورد نتوانست رقیب خودش را زمین بزند آیا این یکی می تواند او را زمین بند؟)
در این مقام دوم دو مبنا مطرح شد:
۱)مبنای مشهورو(مبنای شهید صدر و مختار حضرت امام با توضیحات خاصی که مبنای ایشان دارد) که تناسب رادع ومردوع بود خلاصه اش این بود که اگر شارع به یک سیره ای راضی نیست نمی تواند به صرف یک ظاهر اکتفا بکند بلکه باید صراحتاً و مستحکم آن سیره را ردع می کرد.[٤٧]

۲)مبنای آسید مصطفی که انکار رادع و مردوع بود با این بیان که: بله! اگر ما بخواهیم قلع ماده ی فساد کنیم وآن سیره را از بین ببریم ، باید به استحکام آن سیره ما هم مفصل و مستحکم وارد شویم و به ظاهر اکتفا نکنیم وتصریح وتنصیص کنیم اما شارع مقدس بما اینکه شارع است وظیفه قلع ماده فسادندارد بلکه تنها اعلام موقف می کند حال مکلفین می خواهند عمل بکنند یا نه وما باوجهه ی حکومت و ولایت شارع در اینجا کاری نداریم ، این دو عنوان شارعیت و حاکمیت اسلامی را نباید خلط کنیم نه اینکه ایندو یک شخص نیستند

اسلامی در جامعه شکل گرفت وظیفه دارد زمینه های هدایت و رشد افراد را فراهم کند واصلاً هدف از تشکیل حکومت اسلامی همین است ولی شارع از حیث مقنن بودن و شارع بودن وظیفه ای جز بیان موقف ندارد

٤٦) باید بگوییم این إلی عصرنا هذانا کلام مبالغه آمیزی هست که شایددر ممالک اسلامی اینگونه نباشد
٤٧) ونکته ای که جای آن در متن کتاب خالی است و باید اشاره می شد اینکه برای یک سیره مستحکم باید مستحکم وارد گود شد و اگر شارع ضعیف وارد شود آن سیره از بین نمی رود واین خلاف حکمت است چون شارع می خواست آن سیره را از بین ببردو اگر شارع ضعیف وارد گود شود کشف می کنیم که اصلاً نمی خواسته آن سیره را از بین ببرد واین حرف را عقلا می زنند که اگر هدفش واقعاً از بین بردن آن سیره بود مستحکم وارد گود می شد.

بلکه دو عنوان اند و ما در اینجا فقط با عنوان شارعیت کار داریم خصوصاً اینکه ائمه ما حکومت ظاهری نداشتند.
خلاصه مبنای دوم اینکه ما تناسب رادع و مردوع را قبول داریم به شرطی که شارع مقدس اراده قلع ماده فساد را بکند و حال آنکه شارع بما هوشارع چنین اراده ای نکرده.
ظاهر فرمایش مؤلفین این کتاب این است که مبنای آسید مصطفی را قبول کرده اند.

الظهور المختصّ بمورد السيرة...صفحه ۹۲
عده ای گفته اند ما از حجیت ظهوری که در مقابل یک سیره شدیدة الرسوخ شکل گرفته است منع می کنیم ولو اینکه آن ظاهر مختص به مورد سیره باشد به خاطر تناسب رادع ومردوع یعنی گفته اند این ظهور کافی نیست برای منع از آن سیره(تُجاه یعنی در مقابل) آنفاً یعنی همین الآن بحث شد که تناسب رادع و مردوع یک مبنای ناتمامی است.

الظهور المفهومي والالتزامي... صفحه۹۲
از اینجا به بعد تا حدود یک صفحه مطالبی کاملاً تکراری است می فرماید تمام مطالبی که بیان کردیم ازمبنای تناسب رادع و مردوع و انکار تناسب رادع ومردوع در مورد ظهور منطوقی بود در مورد سائر انواع ظهور(ظهور مفهومی، دلالت اقتضاء،تنبیه واشاره) هم مطرح می شود.
ما تقدم من الوجه المستدلّ...
تمام مطالبی که در بحث قبلی گفتیم (بحث قبلی در مورد ظهوری بود که منطوقی باشد و نسبتش عام وخاص یا مطلق و مقید) از استدلال بر منع از حجیت ظهورمنطوقِ عمومی و اطلاقی و ظهور منطوقِ مختص که در مقابل مطلق سیره یا سیره شدیدة الرسوخ قرار گرفته بوند ، همه ی آن مطالب حرف به حرف در رابطه با انواع سائر ظهور ازظهور عمومی و اطلاقی گرفته تا ظهور مختص به مورد به سیره جاری می شود.(یعنی اگر در آنجا عده ای گفتند تناسب رادع و مردوع ونتیجه گرفتند ظهور منطوقی نمی تواند سیره را ردع کند اینجا هم در رابطه با ظهور مفهومی و التزامی و اقتضاء و تنبیه و اشاره همان حرف ها را می زنند و یک کسی مثل سید مصطفی که در ظهور منطوقی انکار تناسب رادع و مردوع می کند اینجا هم در ظهور مفهومی و دلالت اقتضاء و تنبیه واشاره هم انکار می کند)
خلاصه مطلب : انواع دلالات تفاوتی در این مسئله ایجاد نمی کند.
ويُجاب عنه بنفس الأجوبة...
اجوبه متقدمه یعنی همان انکار تناسب رادع و مردوع؛ همان جواب ها اینجا هم می آید.
وذالک لأنّ العُرف لایُفرق...
مشارُالیه ذالک : اینکه بین انواع ظهور هیچ فرقی نیست(هر حرفی در مورد ظهور منطوقی زدیم در مفهومی و التزامی و... هم می زنیم.)
دلیل این مطلب چیست؟ چون در محل کلام ما عرف بین ظهور منطوقی با ظهورمفهومی و ظهور حاصل از دلالت اقتضاء و تنبیه واشاره تفاوتی نمی گذارد.

وهمه ی این مطالبی که در این پاراگراف مطرح شد جهتش این است که انواع ظهورتفاوتی در مسئله ما ایجاد نمی کنند.
خلاصه مطلب: دو مبنا داشتیم: تناسب رادع و مردوع و انکار تناسب رادع و مردوع که دو مبنایی بودند که با هم دعوا داشتند؛ در این دو مبنا انواع ظهور هیچ دخالتی ندارند.

حصيلة البحث في السيرة المعاصرة...
جمع بندی بحث این شد که همه ی انواع ظهور می توانند سیره را ردع کنند فقط باید از مقام اول(مقام اول این بود که آیا سیره می تواندمانع انعقاد ظهور دلیل رادع بشود یانه ؛ نهایتاً اینکه آیا ظهور منعقد می شود) سر سلامت بیرون بیاوریم
ولو كانت السيرة شديدة الرسوخ
گفتیم همه ی انواع واصناف ظهور برای ردع از سیره معاصره کفایت می کنند ولو اینکه آن سیره شديدة الرسوخ باشد چون وظیفه ی شارع مقدس قلع ماده ی فساد نیست بلکه شارع مقدس فقط وظیفه اش اعلان موقف است و اعلان موقف هم نیاز به تصریح ندارد و با ظاهر هم کفایت می کند.
(از این ننتیجه ی بحث می فهمیم مبنای تناسب رادع و مردوع را قبول نکردند بلکه انکار تناسب رادع و مردوع را قبول کردند، بنابراین همینکه ظهوری منعقدشود برای ردع کافی است چون تناسب رادع ومردوع را قبول ندارند.)

كفاية أنواع الظهور للردع عن السيرة المستحدثة... صفحه۹۳
گفتیم انواع ظهور می توانند سیره را رد بکنند، حال حکم سیره مستحدثه چیست؟
می گوییم وقتی ما تناسب رادع و مردوع را رد کردیم و گفتیم ظاهر می تواند سیره معاصر را رد کند به طریق اولی سیره مستحدثه را هم می تواند رد کند چون سیره معاصر که در زمان معصوم وجود داشت با ظاهر قابل رد بود ، سیره مستحدثه که اصلاً در زمان معصوم وجود نداشته و بعد به وجود آمده به طریق اولی قابل رد هست.

السيرة العقلائية المعاصرة لعصر الخطابات الشرعية یعنی سیره معاصر عصر معصوم
متأخّرة عن عصرها یعنی سیره مستحدثه که متاخر از عصر معصوم است
فأنّها ليست... پس سیره مستحدثه در مانعیتش از حجیت ظهور از سیره معاصره قوی تر نیست.
وعليه ...همان مطالبی که در مورد سیره معاصره گفتیم به طریق اولی در مورد سیره مستحدثه هم خواهد بود.
بنابراین اگر فرض کنیم که هرکدام از انواع واصناف ظهور باقی هستند و مقتضی حجیت هم در آنها باقی است و این ظهور در قبال سیره مستحدثه ای که مصادم با آن ظهور است قرار گرفته، این ظهور بالفعل حجت است ورادع از آن سیره مستحدثه است جزماً .

ومن أمثلة المقام ماورد...
از مثال های این مقام که بحث از این بود که ظهور یک روایتی رادع از سیره مستحدثه باشد، روایت مسعدة بن صدقة است که می گوید اشیاء همه ی شان بر اباحه هستند تا زمانی که حرمت واضح شود یا بر آن حرمت بیّنه ای اقامه شود (در اینکه معنای بیّنه در این روایت چیست اختلاف است، برخی می گویند مرادبیّنه شرعی است که عدلین باشند وبرخی دیگرمثل محقق خوئی می گویند مابیّن الشیء مراد است که این اعّم از بیّنه شرعی است مثلاً ممکن است یک انسان ثقه ای ولو یک نفر است ولی در عرف قابل اعتماد است و مصداق مابیّن الشیء می باشدولی بیّنه شرعی تعدد می خواهد.)

فإنّ هذه الرواية...

این روایت(بنابر این که بگویم مراد از بیّنه، بیّنه شرعی است و امارات عقلائیه غیر علّمی را معتبر ندانیم و فقط شهادت عدلین را بیّنه حساب کنیم) به اطلاقش رادع ازسیره عقلائیه مستحدثه ای که بر اعتبار وثائق قانونیه اقامه شده است، می باشد. یعنی ظاهر این روایت این سیره مستحدثه را از بین می برد.

وثائق قانونیه یعنی وثائق و ضماناتی که قانون قرار می دهد برای اثبات اموری مثل ملکیت ، زوجیت و...

ولو لم توجب العلم أو الاطمئنان...

وثائق قانونیه هر چند علم یا اطمینان ایجاد نکنند در نزد عرف حجت هستند، ولی اطلاق این روایت رادع وثائق قانونیه است در فرضی که علم یا اطمینان ایجاد نکنند.

خلاصه مطلب:

این روایت را به دوشکل می توانیم ترجمه کنیم:

الف)مثل محقق خوئی که بیّنه را کل ما یبیّن الشیء می داند : طبق این معنا وثائق قانونیه هم که مصداق مابیّن الشیء هستند، ذیل این روایت می آیند و در نتیجه ظاهر این روایت رادع از این سیره مستحدثه نیست.

ب)بیّنه را بیّنه شرعی یعنی عدلین بدانیم :طبق این معنا چون وثائق قانونیه، بیّنه شرعی یعنی عدلین نیستند، در نتیجه ظاهر این روایت رادع از این سیره مستحدثه خواهد بود.

المقام الثالث: كفاية صرف وجود الرادع وعدمها...صفحه٩٤

سوال این است که برای اینکه آن دلیل (چه ظاهر چه نص فرقی ندارد) بخواهد رادع سیره قرار بگیرد در جایی که سیره شدیدة الرسوخ است آیا لازم است شارع آن دلیل را تاکید بکند؟ و آیا لازم است آن دلیل تعدد داشته باشد؟ یا صِرف الوجود دلیل رادع (یعنی همان یکبار و بدون تاکید)کافی است؟

دو قول وجود دارد:

قول اول) صِرف الوجود کافی است.

*دلیل: می فرمایند چون ما تناسب رادع و مردوع را قبول نکردیم و گفتیم وظیفه شارع از ردع فقط اعلان موقف است نه قلع ماده فساد واین شأن هر مقننی از آن جهت که مقنن است می باشد(که گفتیم شأن مقنن را باید از شأن حاکم جدا کنیم.) و معلوم است که اعلان موقف با صرف وجود رادع حاصل می شود یعنی بایک دلیل ظاهر و یک بیان هم حاصل می شود و نیاز به تاکید ندارد. حتی در جایی که سیره شدیدة الرسوخ باشد.
این قول مختار مصنفین کتاب است.[۴۸]

قول دوم)برای ردع ردع سیره شدیدة الرسوخ صِرف وجود رادع کافی نیست و تعدد و تأکید لازم است.
*دلیل:این قول چون قائل به تناسب رادع و مردوع است می گوید دلیل رادع باید متناسب مردوع باشد وسیره های عقلائی هم از جهت مرتبه رسوخ وارتکاز مختلف اند یعنی بعضی سیره ها شدیدة الرسوخ اند و بعضی نیستند، پس سیره های عقلائی گاهی انقدر شدید هستند که ردع از آنها نیاز به دلالات متعدد دارد یا حداقل آن یکبار که ردع می کندباید خیلی محکم باشد.[۴۹]

المناقشة...صفحه۹۵

این مناقشه می خواهد تناسب رادع و مردوع که در قول دوم از مقام الثالث مطرح شد را نقض کند که این نقضِ واضح که آن را بارها تکرار کردیم این است : شارع بما اینکه مقنّن است وظیفه قلع ماده ی فساد را ندارد ،پس صِرف اینکه نظرخود را بیان کند کافی است و با ظاهرنظریه خود را بیان می کند و تناسب رادع و مردوع فقط در جایی لازم است که بخواهد قلع ماده ی فساد کند.

مفروض الکلام تحقّق دلالة صریحة... صفحه۹۵

فرض کلام ما این است که گرچه نظر شارع یک کلام و ظاهر است ولی قوی است یعنی دلالت ظاهر یا صریحی بالفعل دارد(اقتضائی نیست) وعقلاء با این دلالت واحد مطلب را می فهمند چون فرض این است که دلیلی است که از همه جهت حجت است.

وهذا...

یعنی اینکه دلالت ظاهر یا صریح بالفعلی داریم باعث می شود انصرافی از مورد سیره عقلائیه نداشته باشیم که سبب شود عقلاء دلالت مذکور را نفهمندبلکه دلالت مذکور را می فهمند. (یعنی این دلالت برای فهم موقف شارع کفایت می کند.)

وعلیه،فلایبقی...

بنابراین فقط یک وجه برای تناسب رادع و مردوع باقی خواهد ماند و آن ادعای این مطلب است که: به مجرّد بیان موقف از سوی شارع، ردع از سیره عقلائیه محقق نمی شود، و

---

۴۸) اینجا که گفتند فإنّ هذا هوشأن کلّ مقّنٍ... همان مطلبی است که مادر صدر مطالب ،ذیل مناقشه صفحه۹۱وبهتر ولازم بود این مطلب را آغاز این بحث بیان می کردند نه در پایان مطّالب.

۴۹) این مطلب در بحث وضع اصول هم مطرح می شود که وضع دو راه حل دارد یا باید خیلی بگویی وتکرار کنی تا در ذهن رسوخ پیدا کند ویا اگر می خواهی یکبار بگویی باید آن یکبار خیلی قوی وجدّی باشد

هنگامی ردع محقق می شود که چیزی وجود داشته باشد که به واسطه ی آن چیز عقلا دست بکشند از سیره شان و ماده فساد از بین برود.

ولکن قد عرفت...صفحه۹۵

بارها گفتیم که این ادعا(تناسب رادع و مردوع و اینکه شارع باید ماده فساد را قلع کند.) را ما قبول نداریم به این بیان که شأن شارع و هر مقنّنی بما اینکه مقنّن هست[۵۰] چیزی غیر از اعلان موقف و اتمام حجت بر مردم نیست.

فتحصل:أنّه لایُشترط...

در بحث قبلی گفتیم رادع نیاز به صراحت و تنصیص ندارد و صِرف ظاهر کافی است.در این بحث هم می گوییم نیاز به تعدّد و تأکید ندارد و صِرف وجودش کفایت می کندحتی اگر دلالت آن یک دلیل رادع نصّ نباشد بلکه ظاهر باشد ودر مقابلش هم یک سیره مستحکم و شدیدة الرسوخ در اذهان عقلا وجود داشته باشد بازهم آن دلیل رادع کفایت از ردع می کند.

بعد فرض انعقاد الظهور فیه بالنسبة...

البته همه ی این مطالب بعد از این است که ظهور منعقد شده باشد که این مفروض کلام ما است.

و علیه ...

بنابراین مکلّفین :

الف) آنهایی که در زمان معصومین علیه السلام زندگی می کردند:معذور از ترک عمل به صِرف وجود رادع نیستند؛ همین که یکبار امام علیه السلام موقف خود را در مخالفت سیره اعلام کردند کافی است و آنها باید عمل کنند.

ب)کسانی که در عصر غیبت زندگی می کنندمثل ما اگر با یک دلیلی رادعی مواجه شوند و علم داشته باشند مکلّفین و متشرّعه در زمان معصوم به مفاد این دلیل رادع عمل نمی کردند بلکه به سیره عقلائیه خود پایبند بودند مثلاً فرض کنید سیره متشرعه زمان معصوم بر حلق لحیه بوده است اما ما به دلیلی در زمان معصوم برخورد کرده ایم که می گوید حلق لحیه نکنید پس علم داریم مردم زمان معصوم به این دلیل رادعِ حلق لحیه عمل نمی کردند: در اینجا این دلیل رادع کافی نیست بلکه ۳صورت خواهیم داشت:

توضیح ذالک: صفحه۹۶

صورت اول) می دانیم این رادع به همه ی آن متشرّعه زمان معصوم رسیده است

---

۵۰) ما هو مقنّن خیلی مهم است چون کسی نگوید خداوند متعال و ائمه معصومین مگر موظف نیستند برای جامعه تدبیری بکنند و آیا این از عدالت خداوند به دور نیست که بگوید جامعه به من ربطی ندارد و هر کاری می خواهید بکنید من فقط اعلان موقف می کنم؛ گفتیم که نه! خداوند وائمه معصومین شئون مختلف دارند یک شأن شارعیت و قانون گذاری است که چنین إقتضائی را ندارد، شأن امامت و ولایت الهیه چنین إقتضائاتی را دارد که با ما آنها کاری نداریم، مضافاً بر اینکه ائمه ای که این روایات را فرمودند بالفعل چنین شأنی را نداشتند به خاطر حکومت و مسائل زمانشان تصدی این شأن را نداشتند

حکم ← در اینجا آن دلیل رادع واحد که صِرف الوجود است برای ردع کافی نیست چون از عدم التزام مردمان زمان معصوم در این فرض که رادع به همه آنها رسیده بوده کشف می کنیم که آن دلیل دارای خللی بوده است مثل این موارد:
*آن دلیل دارای یک قرینه متصله ای بوده که به ما نرسیده است مثلاً در مثال ما که گفته بود حلق لحیه نکنید ذیلش گفته بود ولی حرام نیست که کشف از کراهت حلق لحیه می کنیم ولی این ذیلش که قرینه متصله بوده به ما نرسیده
*آن دلیل یک قرینه منفصله ی مثل مقیّدی، مخصّصی یا معارضی داشته که به دست مردمان زمان معصوم رسیده اما از ما مخفی مانده وبه دست ما نرسیده مثلاً آنجا که گفته حلق لحیه نکنید قیّد زده که منظورم کسی است که بیمار است پس انسانهای سالم می توانند حلق لحیه بکنند ؛ اما این بخش دوم که این قیّد باشد به دست ما نرسیده است.
صورت دوم) علم داریم که این رادع به همه ی متشرّعه زمان معصوم نرسیده است
حکم ← در اینجا این دلیل رادع برای ردع کافی است چون از عدم التزام آن متشرّعه به این رادع نمی توانیم کشف کنیم که آن دلیل رادع دارای خللی بوده است پس آن دلیل رادع حجت است و بالتبع ردع توسط این دلیل رادع محقق می شود.

صورت سوم)شکّ می کنیم که آن رادع به همه ی متشرّعه رسیده است یا نه؟ و بالتالی شکّ می کنیم که سبب این که متشرّعه به این دلیل عمل نکردندچه بوده است؟آیا به خاطر این بوده که آن رادع به آنها نرسیده یا سبب دیگری داشته مثل اینکه قرینه متصله یا منفصله ای در کار بوده که به آنها رسیده ولی به دست ما نرسیده؟
حکم ← دراین فرض شکّ هم ردع کافی نیست چون در اینجا نیز احتمال می دهیم که عدم التزام آن متشرّعه زمان معصوم به خاطر یک قرینه متصله (ولوغیر لفظی یعنی لبّی) بوده که آنها به این قرینه دسترسی داشته اند و از ما مخفی شده است، در اینجا همین احتمال قرینه مانع انعقاد ظهور می شود(إذاجاء الاحتمال بطل الاستدلال) در نتیجه ظهور حجت نیست و رادعیت هم محقق نمی شود.[۵۱]

حصیلة البحث...صفحه۹۷
صِرف وجود رادع در أغلب موارد برای ردع ازسیره معاصره کافی است.[۵۲]
فإنّ عدم کفایته منحصر...
عدم کفایت رادع منحصر است در جایی که ما بدانیم که متشرّعه زمان معصوم به آن رادع ملتزم نبوده اند(آنذاک یعنی زمان معصوم) و با این حال علم داشته باشیم که این دلیل رادع به همه ی آنها رسیده است و یا در وصول ردع به آنها شکّ داشته باشیم.

---

۵۱) دو نکته: الف) در پاراگراف چهارم صفحه ۹۶سطر دوم کلمه ينتفي باید اصلاح شود که صحیح آن يتحقق می باشد.
ب)ما در توضیح سه صورتی که برای مکلّفین عصر غیبت در مواجهه با دلیل رادع پیش می آید به خلاف متن کتاب، هر صورت را که بیان کردیم حکم آن را هم توضیح دادیم و بعد سراغ صورت بعد رفتیم
۵۲)ین که می گوید در أغلب موارد خیلی دقیق نیست چون أغلب عنوانی دالّ برأغلب موردی نیست یعنی ما عناوین بیشتری پیدا کردیم که در سیره معاصره صِرف رادع کافی بوده، دالّ بر این نیست که در موارد هم أغلب باشند

كفاية صِرف وجود الرادع في السيرةالمستحدثة
مطلبی به عنوان خاتمه فصل چهارم مطرح می کنند وآن اینکه در سیر مستحدثه حکم چیست؟می فرمایند در مورد سیر مستحدثه کار خیلی آسان است ،صِرف وجود راع(چه ظاهر باشد ،چه نص باشد، چه متعدد باشد،چه متعدد نباشد و چه مؤکّد باشد وچه مؤکّدنباشد) برای سیر مستحدثه کافی است؛و این تفصیلی که مطرح کردیم در مورد سیر مستحدثه نیست چون سیر مستحدثه در زمان معصوم نبوده اند که بگوییم شاید قرینه ای در کا بوده که به ما نرسیده و...
بعدماعرفت كفاية صِرف...
بعداز اینکه گفتیم آن رادع نسبت به سیرمعاصره کافی است دیگر شکّی در رادعیت نسبت به سیر مستحدثه وجود ندارد چون وقتی رادع تنواست سیر معاصرزمان معصوم را از بین ببرد، نسبت به سیر مستحدثه قطعاً می تواند این کار را انجام بدهد چون شأن سیرمستحدثه از سیر معاصره که بالاتر نیست به قیاس اولویت.

وماذكرناه أخيراً...
وآنچه را که ذکر کردیم اَخیراً در صفحه۹۶که تفصیلی مطرح شد که آن این بود که در بعضی موارد صِرف وجود رادع کفایت از ردع نمی کند وآن بعض موارد جایی بود که شکّ داشته باشیم یا بدانیم رادع به همه آنها نرسیده است، این تفصیل در مورد سیر مستحدثه مطرح نمی شود چون آن تفصیل در سیره مستحدثه سالبه ی بانتفاء موضوع است چون فرض ما در سیره مستحدثه این است که سیره ی عقلائیه متأخر از عصرتشریع و بعداز زمان متشرعینی که در زمان معصوم زندگی می کردند محقق شده پس آن تفصیل اساساً در سیره مستحدثه مطرح نمی شود.
فإنّ قضيّة...
 اینجا دارد آن تفصیل را توضیح می دهد که متشرعین معاصرین زمان معصوم بر سیره خودشان باقی می ماندند با وجود اینکه دلیل ردع وجود داشت.
خلاصه کلّ مطالب:
ما تناسب رادع و مردوع را قبول نداریم ، در مورد سیره معاصره تفصیلی داریم که در بعضی موارد (آنجایی که بدانیم یا شکّ داشته باشیم رادع به آنها نرسیده) صرف رادع کفایت از ردع نمی کند، این تفصیل در مورد سیر مستحدثه مطرح نمی شود.

الفصل الخامس:الأدلة النافيةلحجية السيرة <u>صفحه۹۹</u>
تمهید
خلاصه ی مباحث سابقه این شد که سیر عقلائیه نزد کسانی که قائل به حجیتش هستند فقط از این جهت معتبر هستند که از جهت عقلی در مقام امتثال می توانند قابل اعتماد

باشند یا اینکه از جهت شرعی امضاء شده باشند و همه ی این فروض حجیت به شرط این است که ردعی محقق نشده باشد و یا حداقل احراز عدم ردع نشده باشد.
همانطور که قبلاً گفتیم سیره راسخه ی در جمیع أعصارو أمصار را می شود به آن اعتماد کرد از باب انتفاء احتمال(همان مبحث احتمالات شهید صدر) که گفتیم به حسب احتمالات خطاء کردن جمیع عقلاء محال است یعنی بسیار بعید است که همه ی عقلاء در همه ی زمان ها و همه ی مکان ها عملی را انجام بدهند و آن برگرفته از عقل عملی شان و تعالیم انبیاء نباشد. پس از اتفاق داشتن همه ی عقلاء برآن سیره ،صحت آن سیره ثابت می شود بدون اینکه نیازی به احراز کردن امضاء داشته باشیم.

عمده ادلّه ای هم که می گفتیم در یک جاهایی سیره ای را قبول نداریم این بود :
* یا به جهت این بود که مقتضی در آن سیره تمام نبود یعنی آن سیره ، سیره راسخه و قابل اعتمادی نبود
* یا اینکه مانعی داشت یعنی نهی از آن سیره از جانب شارع وارد شده بود.
ادعای اول یعنی آنجایی که گفتیم مقتضی ناتمام است در مباحث گذشته این مطلب کاملاً روشن شد که به چه سیره ای می توانیم اعتماد کنیم از باب اینکه مقتضی حجیت را در آنها کامل بدانیم.
وآنچه ما درفصل پنجم بررسی می کنیم بررسی ادعای دوم است یعنی ببینیم کجاها مانع از سوی شارع وجود دارد و کجا ها وجود ندارد.قبلاً گفتیم سیره ای مقتضی حجیت دارد وآن حجیتش بالفعل می شود که ردعی از سوی شارع بر آن سیره نیامده باشد حال آنچه در فصل پنجم بررسی می کنیم این است که آیا ادله ای داریم که شارع مقدس به نحو کلّی یا به نحو عنوانی(یعنی یک بخش خاصّی از سیر عقلائی مثل عمل به امارات ظّنیه) از سیره عقلائیه نهی کرده باشد، اگر کسی چنین ادلّه ای پیدا کرد که گفته باشد برای اثبات امور دین سراغ سیره عقلا نروید همه مباحث ما از هم می پاشد و سیره عقلائیه کلاً کنار می رود.
پس در فصل پنجم ما دنبال این هستیم که آیا به طور کلّی می توان سیره عقلائیه را زیر سوال برد یا نه(یعنی آیا می توان به طور کلی سیره عقلاء را از بین برد یا لاأقل یک بخشی از آن را از بین برد مثلاًسیره عقلائیه ظّنی) و ما در این فصل کاری به ردع از سیرخاصّه مثل ردع از سیره بر بیع ربوی وسیره بر ظواهر کتاب و... نداریم بحث از این سیره های خاصّه در جای خود مطرح می شود.

وجوه أثبات الردع العام عن السيرة __صفحه ۱۰۰__
آیا ما ادلّه ای داریم که شارع مقدس فرموده باشندسراغ سیره عقلائیه نروید؟
الوجه الاول:الادلّة الناهية عن العمل بغير العلم

التقريب الأول:ردع الشارع عن السيرة بالآيات

این آیات می فرمایند سراغ ظّن نرویدویکی از مصادیق سراغ ظّن رفتن تبعیت ازهر سیره عقلائیه ای که بر عمل به غیر علم مستقرّ شده است مثلاً سیره عقلاء این است که به اخبار آحاد عمل می کنند در حالی که اخبار آحاد ظّنی اند.
مثل آیه ۳٦سوره مبارکه إسراء**«وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»**
وآیه۲۸سوره مبارکه نجم **«وَمَا لَهُمْ بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلا الظَّنَّ وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا »**

المناقشة في الوجه الأول

این اشکال به وجوه متعددی جواب داده شده که ما اینجا مختصراً بحث می کنیم:

المناقشة الأولی...

محل نزاع ما سیره های عقلائیه ای است که می خواهد احکام شرعی را ثابت بکند درحالی که این آیات مربوط به محل نزاع ما نیست یعنی نهی از اتّباع غیر علم که در این آیات مطرح شده مربوط به امور اعتقادی است به چنددلیل:
*سیاق این آیات شهادت می دهند که اختصاص به امور اعتقادی دارند.
*نفس تعبیر در بعضی آیات که می فرماید گمان انسان را از حق مستغنی نمی کند نشان می دهد که مربوط به امور اعتقادی است چون در اموری اعتقادی و اصول دین غرض ما کشف واقع هست لذا گمان فایده ندارد اما این آیات شامل فروع یعنی احکام فرعیه نمی شود چون مطلوب در فروع تفریغ ذمّه وبه دست آوردن حجت است یعنی ما به واسطه آنچه که شرعاً حجت است در قبال واقع برئ الذمه شویم یعنی به معّذریت و منجّزیت برسم بدون اینکه غرض ما وصول به واقع باشد.

وهذه المناقشة لامجال لها... صفحه۱۰۱

به این منقاشه جواب می دهندبه این صورت که می فرماید شما دو تا مستند مطرح کردید یکی سایق و یکی اقناع از حقّ اما برخی آیات هستند مثل قول تعالی:**«وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ»**که نه در سیاق امور اعتقادی است و نه آن تحلیلی که در مورد إنّ ظّن.... به کار بردیم در آن وجود دارداتفاقاً در این آیه سیاق نسبت به امور عملیه هست وبعد هم در مقام اینکه می فرماید چیزی که علم نداری را دنبالش نرو اینگونه تعلیل می آورد به خاطر اینکه خدا از گوش و چشم و قلب و.. سوال می کند و آنها مسئول اند اینها ربطی به امور اعتقادی ندارد بلکه مربوط به امور فرعی هستند
[وَلا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَکَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِکَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولا]
نتیجه اینکه:
مناقشه ی اول تنها بعضی از موارد آیات را می تواند جواب بدهدوآیاتی مثل لاتَقفُ را توان پاسخ گویی ندارد.

المناقشة الثانية:عدم كفاية الإطلاق في الردع صفحه۹۲

نکته) در این مناقشه می خواهد بگوید اطلاق در ردع کافی نیست که قبلاً گفتیم دو مبنا وجود دارد کفایت اطلاق و عدم کفایت اطلاق که مختارمصنف کفایت اطلاق بود،لذا مناقشه ی دوم بر طبق بعضی از مبانی خواهد بود یعنی طبق این مبنا که ما تناسب رادع و مردوع را قبول بکنیم اما اگر مثل مصنف تناسب رادع و مردوع را قبول نکنیم دیگر جایی برای طرح این مناقشه نخواهد بود.

إنّ دلالتها على الردع إن تّمت...

اگر دلالت این آیات بر ردع تمام باشد دلالت اطلاقی است، نسبت به ردع از سیره عقلائیه تصریح که ندارد و مجرّد اطلاق سیره عقلائیه شدیدة الرسوخ را نمی تواند رد کند چون وقتی سیره ای شدیدة الرسوخ باشد مانع شکل گیری ظهور می شود(که مصنف این را هم رد کردند و گفتند مانع نیست)

بله! اگر سیره ای شدیدة الرسوخ نباشد ممکن است که توسط اطلاق و عموم ردع شود. مناقشات دیگری اینجا مطرح است که ما ذکر نمی کنیم و هرکس می خواهد اطلّاع پیدا کند به کتاب های مطّول ذیل بحث صلاحیت اینگونه ادلّه مطلق و عام برای رادعیت مراجعه کند.[۵۳]

التقريب الثانی: عدم انعقاد ظهور الحال للشارع في إمضاء السيرة صفحه۱۰۱

تقریب دوم مقابل تقریب دوم در صفحه ۱۰۰است برای بیان این مطلب که آیا شارع مقدس از اتّباع سیره عقلائیه نهی کرده است یا نه؟

در این تقریب می گوید همین که این بیانات(آیاتی که ذکر کردیم و امثال آنها) از جانب شارع صادر شده است باعث می شود دیگر ظهور حالی برای إمضاء شارع نسبت به سیره عقلائیه خاصی که شارع در مقابل آن سکوت کرده است باقی نماند[۵۴]

المناقشه صفحه۱۰۱

در اینجا مناقشه می کند و می گوید اگر ما گفتیم این نهی در این بیانات یعنی آیات اختصاص به امور اعتقادی و اصول دین دارند (به واسطه همان سیاق) یا حداقل انصراف به اصول دین دارند، ظهور حالشان هم مختص به امور اعتقادی می شود و ظهور حالشان مانع از إمضاء سایر سیره های عقلائی نمی شود[۵۵]

---

۵۳) نقصی اینجا وجود دارد وآن اینکه ما برای اینکه این آیات را رد کنیم باید وجهی که خودمان قبول داریم را مطرح کنیم ، در اینجا دو وجه گفتند یک وجه را که مبناءاً قبول نداشتند و یک وجه را هم نسبت به برخی موارد قبول نداشتند

۵٤) برای روشن ترشدن این مطلب به این مثال توجه کنید مثلاً مولایی را فرض کنیدکه سخاوتمند است حال اگر عبدها بدون اطلاع او غذاها را به فقرا بدهند ظاهر حالش این است که در جایی که سکوت کرده هم راضی بر این کار است اما اگر مولایی خسیس باشد و بارها انفاق را مذمت کرده باشد اگر در جایی سکوت کرد عبدها نمی توانند به ظاهر حالش اعتماد کنند و بگویند الآن که ساکت است و منعمان نمی کند و غذاها را به فقرا بدهند؛شارع مقدس اگر بارها گفته که به گمان اعتماد نکنید حالا اگر یک سیره عقلائیه ای در رابطه با امور ظّنی وجود داشته باشد و شارع هم ساکت باشد دیگر در اینجا سکوتش ظاهر حال ندارد که بگوییم شارع راضی است

۵۵) در متن کتاب اگر اگر یک کلمه سائر را به سیره اضافه می کردند مناسب تر بود

(متن کتاب در این مناقشه باید این شکل مطرح شود :إنّ هذه البیانات لاتمنع عن انعقاد ظهور حاله فی إمضاء هذه السیرة لإختصاص النهی فیها بأُصول الدین أو إنصرافه کمامَّر)

الوجه الثاني:الأدلة الناهية عن القول بغير العلم صفحه ۱۰۲

وجه دوم مقابل وجه اول در صفحه۱۰۰است ، وجه اول که استدلال به آیات بود دو تقریب داشت یکی تقریب به نفس آیات و یکی هم اینکه این آیات موجب از بین رفتن ظهور حال می شوند. خلاصه در وجه اول استدلال ما به آیاتی بود که می گفت از گمان پیروی نکنید اما در وجه دوم استدلال ما به آیات و روایاتی است که می گوید قول به غیر علم نگویید که بین این دو وجه فرق است که محقق خوئی هم این فرق را مطرح کرده ، از گمان پیروی نکنید یعنی دنبال امور ظّنی نروید ولی قول به غیر علم در مقام ابراز نظر وافتاء و قضاوت است یعنی چیزی را که نمی دانید در موردش فتوا ندهید یا قضاوت نکنید و...

در تعدادی از آیات و روایات از قول به غیر علم نهی شده است مثل قول خداوند متعال:«قُلْ إِنَّما حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَواحِشَ ...وَ أَنْ تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ ما لا تَعْلَمُونَ» ومثل قول امام صادق علیه السلام که فرمود:« تو را بر حذر می دارم از دو خصلت که بسیاری از مردان را بر زمین زده است؛ یکی اینکه متدیّن بشوی به چیزی از رأی خودت و دوم اینکه فتوای به غیر علم بدهی» این ها آن سیره های عقلائی که برعمل به غیر علم و بر طبق امارات عقلائیه ظّنیه باشند را رد می کنند به خاطر اینکه نهی دراین آیات و روایات افتاء بر طبق امارات عقلائیه ظّنیه را در بر می گیرد،مثل اینکه فقیه بر طبق خبرثقه فتوا بدهد بر حرمت عصرعنبی(خبر ثقه حجیتش از سیره عقلائیه درست شده) پس قول به اینکه عصیر عنبی شرعاًحرام است این قول به غیر علم و فتوا دادن به چیزی است که مانسبت به آن علم نداریم که حکم الله واقعی باشد.(منشاء این قول به غیر علم سیره عقلائیه است یعنی این فتنه از سیره عقلائیه شروع شد پس شارع از آن منشاء هم نهی می کند) و مقتضی آن این است که این اماره ردع است و حجت نیست و بالتبع آن سیره عقلائیه که منشاء این قول هستند و امور ظّنیه را ثابت می کنند ،حجت نیستند.

المناقشة في الوجه الثاني:عدم صلاحية تلک الأدلة للردع عن السيرة صفحه۱۰۲

این ادلة از سیره عقلائیه نهی نمی کنند چونکه اینها می گویند قول به غیر علم نگویید وما هم قول به غیر علم نگفتیم، اگر سیره عقلائیه ای بود که امضاء آن هم ثابت شده بود دیگر قول به غیر علم نیست ،بله مفاد آن سیره عقلائیه که مثلاً حجیت خبر واحد است ظّنی است ولی اینکه مفادش ظّنی است باعث نمی شود قول به غیر علم بشود، اگر سیره عقلائیه ای بود و شارع امضاء کرد یعنی شارع خودش گفته از این راه تبعیت کن پس قول به غیر علم نیست مثلاً اگر خبر واحد گفت فلان چیز حرام است ما که نمی خواهیم بگوییم در لوح محفوظ هم حرام است بلکه ما می خواهیم بگوئیم شما شارع مقدس گفتی به واسطه سیره عقلائیه از خبر

واحد تبعیت کن یعنی ساکت بودی در مقابل این سیره عقلاء و ما هم تبعیت می کنیم و این کار قول به غیر به علم نیست.
پس این مناقشه که بزرگان هم مطرح کرده اند مناقشه مناسبی است چون این ادله نمی توانند سیره عقلائیه را از بین ببرند چون ما در سیره عقلائیه از روی شکم که حرف نمی زنیم بلکه می گوئیم سیره ای وجود داشته، شارع هم سکوت کرده، سکوتش هم ظهور در امضاء داشته پس معلوم می شود را ضی است و ما با وجود این رضایت نمی گوئیم حکم الله واقعی هم همین است مثلاً آقای بهجت گفته اند هر زیاده و نقیصه ای به احتیاط مستحب یا واجب موجب سجده سهواست اما ما نمی گوئیم در لوح محفوظ هم همین است بلکه ی ما می گوئیم وظیفه ما این است که شارع هم این وظیفه را امضاء کرده است. بنابراین این ادلّه از آیات و روایات که ناهی از قول به غیر علم هستند اجنبی از محل بحث ما یعنی سیره عقلائیه هستند.

إنّه هذه الأدلّة غير رادعة... <u>صفحه۱۰۲</u>

این ادلّه سیره عقلائیه مستقر بر عمل به غیر علم مثل خبر ثقه را ردع نمی کنند چون مفاد این ادلّه حرمت قول و افتاء به غیر علم است ولازمه ی این مفاد این است که جایز نیست آن چیزی را که شک داریم از جانب خدا است به خدا نسبت دهیم پس بنابراین اگر شک داشته باشیم که خبر ثقه در نزد شارع حجت است نمی توانیم خبر ثقه را به شارع منتسب کنیم و بگوییم نزد شارع حجت است ویا اگر شک داشته باشیم مفاد خبر مثل حرمت شرب عصیر عنبی مطابق واقع است نمی توانیم به خدا نسبت دهیم و بگوییم عیصر عنبی شرعاً و واقعاً حرام است.

وهذا لايقتضي الردع...<u>صفحه۱۰۲</u>

مفاد این ادلّه مقتضی ردع ازسیره را ندارندچون سیره ثابت است بر عمل به خبر ثقه و حجیتش به معنای منّجزیت و معذّریت از واقع است و ادلّه ای که ذکر شد(ادلّه ناهی از قول به غیر علم) ربطی به سیره عقلائیه ندارند و سیره را نفی نمی کنند چون عمل مذکور یعنی عمل به خبر ثقه قول و افتاء به غیر علم نیست

كما أنّ إسناد حجية <u>صفحه ۱۰۲</u>

اصل استدلال همین یک خط است که می گوید :همانطور که اسناد حجیت خبربه معنای مذکور یعنی معذّریت ومنّجزیت به شارع قول و افتاء به غیر علم نیست بعداز آنکه ما احراز کردیم که سیره بر حجیت خبر واحد قائم شده و شارع هم آن را سیره رد نکرده و به آن راضی بوده است.

لايقال...<u>صفحه۱۰۳</u>

حال اشکالی دقیق مطرح می شودشما گفتیدحجت است ولی به لوح محفوظ نسبت نمی دهیم مثلاًفقها می گویند سجده سهو لایبعد که بر شما واجب است اما دیگه نمی گویند که در

لوح محفوظ هم همین را نوشته باشند اما در این اشکال می گویند عقلا همین کار را هم می کنند یعنی عقلافرق بین معذّریت و منّجزیت با اسناد نمی گذارند در بحث های دقیق علمی است که وقتی علماءدر مقام فتوا می گویند فلان چیز واجب است یعنی وظیفه شما این است نه واجب است به این معنا که در لوح محفوظ هم اینگونه است ولی مستند شما سیره عقلا است که سیره عقلا فرق نمی گذارند وقتی یک چیز ظّنی را به دست آوردند به مولا هم نسبت می دهند درحالی که شما گفتید چنین کاری به حکم آیات ناهی ازقول به غیر علم ممنوع است.

إنّ العقلاء کما یعملون... صفحه۱۰۳

عقلا همانطور که به خبر ثقه عمل می کنندو نزد آنها حجت است(به معنای منّجزیت و معذّریت) هم چنین خبر می دهند از واقع در حالی که به آن خبر ثقه اعتماد دارند و مفاد آن را اگر حکم باشد را به مولا نسبت می دهند(یعنی فقط نمی گویند وظیفه ما این است بلکه آن را به مولا هم نسبت می دهند) در حالی که ادلّه متقدّمه یعنی ادلّه ناهی از قول به غیر علم رادع از اسناد هستند(ذالک یعنی اسناد) چرا که این اسناد از قبیل قول و اسناد به غیر علم هست.

فإنّه یقال... صفحه۱۰۳

جواب می دهند به اینکه عقلا در این قسمتی که نسبت می دهند به شارع کار اشتباهی می کنند و ما در اصول به دنبال این هستیم که از خبر ثقه و سیره عقلا به عنوان معذّر و منّجزاستفاده کنیم حال عقلا یک کار اضافه اشتباهی یعنی استناد به شارع هم انجام می دهند واین کار اضافه عقلا به بحث ما لطمه ای نمی زند چون ما به دنبال اسناد نیستیم مادر بحث اصولی خبر واحد دنبال این هستیم که بگوییم مکلّفین این مطلب بر شما حجت است و ما به خدا نسبت نمی دهیم.

إن تمّ ذالک... صفحه ۱۰۳

اگر آن اشکال که عقلاء چنین اسنادی را انجام می دهند اگرتمام باشد،پس نهایتش این است که این سیره، یعنی سیره اخبار و اسناد به شارع و اعتماد بر آن را رد می کند نه سیره اصل عمل به خبر ثقه و معذّریت و منجزّیت نسبت به واقع را. پس آن ادلّه قسمت اول (اسناد) را قبول نداشته و رد می کنند ولی قسمت دوم(عمل به خبر ثقه) را قبول دارند.

وبالجمله... صفحه۱۰۳

می تواند اینگونه باشد که هست وآن اینکه شما به وسیله ی خبر واحد فتوا بدهی یعنی خبرثقه حجت به معنای معذّریت و منجزّیت از واقع است ولی تا زمانی که یقین نداری نمی توانی بگویی حکم خدا هم همین است واین اعتماد به خبر ثقه در مقام افتاء قول به غیر علم نیست

پس نهی از دومی یعنی نسبت دادن به خدا ربطی به اولی فتوا دادن با خبر ثقه ندارد.

هذا،مع أنّ المناقشتين... صفحه١٠٣

دو مناقشه ای که در صفحه ۱۰۰و۱۰۱مطرح شد اجمالاً بر این وجه هم می توانند وارد شوند مثل آن مناقشه ای که می گفت عموم و اطلاق صلاحیت ردع از سیره شدیدة الرسوخ در اذهان عقلاء را ندارند وهمچنین تقریب دوم برای وجه اول و مناقشه اش هم اینجا می آید.

الوجه الثالث:النهي عن تكلّف ما سكت الله عنه صفحه١٠٤

وجه سوم می فرماید ما تعدادی روایت داریم که اجمالاً مفاد آنها این است که خداوند از یک سری چیزها سکوت کرده اما سکوتش دالّ بر رضا نیست. این روایات باعث می شوند که ما نتوانیم سیره عقلائیه را حجت قرار بدهیم چون ما تا اینجا می گفتیم بسیاری از سیره های عقلائیه حجیتشان به وسیله سکوت است در این روایات می فرماید سکوت دالّ بر رضایت نیست و اگر سکوت کرده به خاطر مصالحی بوده .

وردفي بعض الأخبار... صفحه١٠٤

در بعضی اخبار وارد شده که امیر المؤمنین علیه السلام فرمودند:خداوند تبارک و تعالی حدودی قرار داده از آنها تجاوز نکنید،یک واجبات و فرائضی را قرار داده آنها را نقض نکنید.[٥٦] از اشیائی سکوت کرده که این سکوت نسیاناً نیست پس خدا را به تکلّف نیندازید،پس این سکوت رحمتی از خداوند به سوی شماست پس اقبال کنید به این رحمت الهی(رحمة حال برای سکوت است.)

سپس حضرت علی علیه السلام فرمودند: حلال هایی بیّن و آشکار و حرام هایی بیّن داریم و یک سری شبهاتی داریم ، هرکسی که مشتبهات را ترک کند از حرام هایی یقینی به دور است (لما استبان له یعنی آن حرام هایی که برای او یقینی است) و معاصی قُرق های خداوندو محدود های ورود ممنوع خداوند هستند هرکس نزدیک آن قرق ها بگردد چه بسا داخل آن معاصی شود، (یعنی وارد معاصی خداوند که حق نداریم بشویم نزدیک آن معاصی هم نباید بشویم.)

ممکن است استدلال کنیم به این روایات برای نفی حجیت سیره به دو وجه:

الجهة الأولى... صفحه١٠٤

اگر شما بخواهید به وسیله آن دلیل امضاء شارع را با سکوت کشف بکنید، اشکال می شود به اینکه سکوت شارع به واسطه این احادیث مقتضی امضاء را ندارد در جایی که سیره مستقر شده بر الزام به امری مثل نفقه(قبلاًگفتیم حدود سیره را سیره مشخص می کند.)چون مقتضی عموم این دلیل در مواردی که خداوند سکوت کرده از اینکه خودمان را به تکلّف بیندازیم نهی کرده،می رساند که که در این موارد هم به تکلّف انداختن لزوم ندارد(چون خودش

---

٥٦) طبق بعضی از روایات فریضه بالاتر از واجب است،هر واجبی فریضه نیست

فرموده که رحمت الهی است خودتان را به درد سر نیندازید)، پس با توجه به این توضیحات دیگر سکوت شارع ظهور بر موافقت با سیره عقلاء را نمی رساند.

بل یمکن تعمیم الإشکال ... صفحه١٠٤

بلکه حتی می توانیم اشکال را به سایر موارد هم تعمیم بدهیم به این صورت که بگوییم اگر می دانیم که به مقتضی حدیث، شارع از بعضی سیره ها سکوت کرده است وبا این وجود معنای سکوتش هم مواقت نیست، در سائر موارد هم برایمان شک به وجود می آید که آیا شارع موافق بوده یا نه ؛ بنابراین در مطلق موارد(یعنی در هیچ موردی) سکوت شارع برای ما موافق بودنش را منعقد نمی کند.

الجهة الثانیة صفحه١٠٤

این روایات می توانند رادع سیره الزامی قرار بگیرند مثلاً فرض کنیم سیره ای بر الزام به نفقه وجود داردوکیفیت نفقه را معلوم می کند، در اینجا سیره چیزی را برما واجب می کنداما به واسطهاین روایت این الزام از بین می رود چون سیره را می خواهیم با سکوت درست کنیم ، سکوت هم که حالش معلوم شد پس دیگر اینجا الزامی وجود ندارد.

إنّ الحدیث رادع عن السیرة...صفحه١٠٤

این حدیث ردع می کند از الزام به امور مثل الزام به نفقه، به این شکل که وقتی شارع سکوت کرده والزام به آن امر را برای ما تبیین نکرده دلالت می کندبر عدم لزوم آن امر

سواء أقلنا بأنّه ناظر إلی...

فرق نمی کند منظور ما از سکوت شارع چه چیزی باشد: یعنی اینکه شارع سکوت کرده آیادر واقع حکمی جعل نکرده یا اگر سکوت کرده یعنی حکم الزامیِ بالفعلی برای شما نیست فرق درمحل کلام ما ندارد، ودرهر دو صورت سیره رادع از سیره الزامی خواهد بود.

ثمّ إنّ الحدیث معتبرسنداً...صفحه١٠٥[٥٧]

این روایت صحت سندش راه حلی دارد که بسیاری از بزرگان قبول کرده اند؛ فرمودن مرسلات صدوق مانند مسانید است ، البته به شرطی که صدوق جازماً آن روایت را به معصوم نسبت بدهد(برخیها فقط صدوق را فرمودن، برخیها گفته اند همه ی کسانی که در عصر محتمل الحدس و الحسّ هستند اینطور هستند منتهی صدوق قدر متیقن این مبنا است)

این مبنا می گوید: اگر روایتی در کلمات صدوق مرسله بود اما او جزماً به معصوم نسبت داد یعنی نگفت رُوی عن امیر المومنین بلکه گفت قال عن امیر المومنین یعنی نسبت جزمی داد این حجت است.؛ یکی از مستندات این مبنا همان مبحث محتمل الحدس والحسّ است یعنی عقلا اگر ببینیند کسی برای کلامش سند ذکر نکرد ولی احتمال حسّیت بدهند آن را حجت می دانند.

حیث نسب إلی...

٥٧) در اینجا بحث سندی این حدیث را مطرح می کند که مناسب تربود به جهت رعایت نظم در بحث ، آن را در ابتدای بحث مطرح می کرد

صدوق این حدیث را جزماً به امیر المومنین علیه السلام نسبت داده و گفته خطب امیر المومنین نه رُوی یعنی استفاده جزمی کرده است.

بل علی تقدیر الإشکال...

اگر ما بخواهیم از این روایت جهت ثانیه (که درصفحه۱۰٤ گذشت) را استفاده کنیم و مبنای اعتبارمرسلات صدوق را قبول نداریم لذا این روایت برای ما روایت ضعیفی است باز هم جهت ثانیه مخدوش نمی شود چون در جهت ثانیه صرف احتمال احتمال کافی است همین که احتمال بدهم(کلنفقه) دیگر نمی توانم امر الزامی را اثبات کنم.

نعم،فی الإشکال من الجهة الأولی....

بله جهت الاولی کارش خراب می شود یعنی سیره کارش درست می شود چرا که ممکن است کسی اینگونه بگوید که ما تا زمانی که احراز نکنیم که شارع سکوتش از امری با عدم موافقتش همراه است صحیح است که سکوتش را مستند قرار بدهیم و از این سکوت شارع کشف رضایت کنیم همانطور که در سایر مواردی هم که شک در موجود مانعی از انعقاد ظهور داریم به شک توجه نمی کنیم.

نتبجه اینکه در جهت الاولی ما می خواستیم حجیت را ثابت کنیم و عقلا می گویند همین که سکوت شارع بالفعل وجود داشته باشد و یک دلالت حجتی نباشد که این سکوت از چه بابی است عقلا به آن سکوت اعتماد می کنند.

المناقشة فی الوجه الثالث <u>صفحه۱۰٥</u>

ممکن است سکوت در این روایت که فرمود(سکت عن أشیاء)کنایه از عدم جعل حکم الزامی باشد ثبوتاً(کما اینکه بعضی اینطور فرموده اند) نه از عدم بیان اثباتی،(اثبات یعنی مقام ظاهر و ادلّه)، ممکن است سکوت ،کنایه از عدم جعل حکم الزامی باشد ثبوتاً ، قرینه ما بر این مطلب قرینه مقابله در صدر حدیث است یعنی آنجا که فرمود حدّحدوداً یعنی حدودی را جعل کرد نه اینکه حدودی را اثبات کرد ،فرض فرائض یعنی یک احکامی را خداوند متعال جعل وإنشا کرد نه اینکه اینها را ابلاغ کرد ، پس مراد از سکوت که مقابل صدرحدیث (جعل حدود و فرائض) است عدم جعل می باشد

ویُؤیّدذالک ماورد...<u>صفحه۱۰٦</u>

ومؤیدبر این مطلب آن حدیثی است که به جای سکت عن أشیا گفته عفا عن أشیاء یعنی یک چیزی وجود داشته که عفو شده

و هم چنین روایت نقل شده در امالی مفید که در فراض پایانی آن امیر المومنین فرموده خداوند از باب رحمتش ازاشیائی شما را عفو کرده....

وظاهر العفو عدم الجعل...

ظاهراینکه می فرماید عفو کرده این است که جعل نکرده نه اینکه بیان نکرده، پس ممکن است مراد از سکوت در حدیث مورد بحث ما(که درصفحه ۱۰٤ گذشت) عدم جعل باشد، دراین صورت دیگر حدیث ناظر به سکوت اثباتی شارع نیست تا مناقشه شود در دلالت

سکوت بر امضاء یا ادعا شود دلالت سکوت بر ردع(فی دلالة علی الإمضاء وجه اول است،أویُدّعی دلالته علی الردع وجه دوم است.)
لااقلّ مطلب که قطعی است این است که حدیث مجمل می باشد و ظهوری در سکوت اثباتی ندارد.
وجه مطلب: چرا شما به واسطه ی این روایت شریفه درسکوت شارع ایراد وارد می کردید، سکوت شارع در حالت عادی دالّ بر رضایتش است ولی در این روایت شارع می فرماید سکوت من شارع گاهی به خاطر یک وجهی است که ابزار نمی کنم، پس سکوت های شارع دیگر به درد ما نمی خورد؛ وجه استدلال این بود.
اگر روایت شریف را حمل بر عدم جعل کنیم آیا دیگر به سکوت شارع ایرادی وارد می شود؟ خیر ، پس دیگر سکوت اثباتی شارع به هم نمی خورد، مثال اگر مولایی به عبدش بگوید من شرم وحیا دارم وگاهی سکوتم به خاطر این شرم وحیا است ، دیگر سکوت های شارع به درد بنده نمی خورد اما اگر مولا بگوید گاهی من در مقابل کارهای تو سکوت می کنم(ولی نه به خاطر شرم وحیا بلکه سکوت من یعنی حکمی جعل نمی کنم و تورا در منطقه ی فراقی قرار دادم) در اینجا عبد از سکوت مولا نمی تواند استفاده کندو سکوتش را دالّ بر رضا بداند.
پس اگر ما قاطعاً بگوییم روایت ظهور در این مطلب داردکه کلاً مطلب از بین می رود احتمال هم بدیم کافیه چون إذا جاء الإحتمال بطل الإستدلال .
ماحصل مناقشه: این روایت نمی تواند سکوت شارع را خدشه دار کند.

جریان الوجوه المذکورةفي السيرة المستحدثة <u>صفحه١٠٦</u>
وجوهی که از ابتدای مطلب تا کنون مطرح کردیم وسیره های معاصره را از بین می برد بدون هیچ فرقی سیره های مستحدثه را هم از بین می برد.
الکلام اشکالاً و جواباً، بیاناً و مناقشتاً؛ هر چه در آنجا گفتیم اینجا هم وجود دارد.
اما اگر گفتیم عموم و اطلاق در ردع از سیره مستحدثه مطلقاً کافیه یا اینکه گفتیم عموم واطلاق در جایی که راسخ نباشد کافی از ردع است یعنی طوری نباشه که خلافش مستنکر نزد عرف باشد،وارد نمی شود مناقشه بر وجوه مذکور(مطلقاً یعنی همان مطلقاً خط دو خط قبل، تفصیل مذکور یعنی فی خصوص ما لم تکن راسخه) ، برخی از مناقشات دیگر وارد می شود و مطلب کافی است.
تنها فرقی که ما در سیره مستحدثه می توانیم بگذاریم همان تفصیلی است که درسیره مستحدثه وجود دارد(که گفته بودند عموم و اطلاق در سیره مستحدثه کفایت می کند حال در همه سیره های مستحدثه یا فقط در آنهایی که راسخه نباشند، مصنف به طور مطلق گفته بود عموم و اطلاق کافی است چون تناسب رادع و مردوع را قبول نداشت.)
مشارُالیه من هذه الناحیه : یعنی از ناحیه کفایت عموم واطلاق در ردع

حصيلة البحث فی الفصل الخامس <u>صفحه١٠٧</u>

اشکال در حجیت سیره از ناحیه ثبوت ردع عامّی ازسیره ازشارع غیر تام است یعنی ما دلیل قاطعی پیدا نکردیم که بگوید از سیر عقلائی پیروی نکنید وآن وجوهی که برای اثبات این مطلب بیان شدهمه مخدوش اند باآن مناقشاتی که مطرح شد بدون هیچ فرقی بین سیره های معاصره ومستحدثه.

بله نسبت به سیره هایی که بر عمل به غیر علم اندااما متشرعه به آنها عمل نکردند مثل خبرثقه(خبرثقه وصف عمل کردن متشرعه اند) در چنین مواردی سیره حجت نیست به شرط آنکه شدیدةالرسوخ در اذهان عقلاء نباشد البته به شرط معاصرت وبه شرط آنکه خلافش مستنکر در نزد عرف نباشد (ولو اینکه شدیدة الرسوخ باشد) زمانی که *مستحدثه* باشد.